المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الجمعية الفقهية السعودية

الجمعية
الفقهية
السعودية

مجلة
الجمعية الفقهية السعودية

مجلة فصلية محكمة متخصصة

العدد السادس عشر
جمادى الآخرة/رمضان
١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

المحتويات

عنوان المجلة
ص.ب: ٥٧٦١ الرمز: ١١٤٣٢ الرياض
هاتف: ٢٥٨٢١٢٩ - ٢٥٨٢٣٣٢
فاكس: ٢٥٨٢٢٤٤
mfiqhiah@gmail.com

العدد السادس عشر
جمادى الآخرة/رمضان ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م

رقم الإيداع ١٤٢٧/٢٩١٣ بتاريخ (١٤٢٧/٥/١هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٢٩٦٩-١٦٥٨

بسم الله الرحمن الرحيم

ضوابط النشر في المجلة

١. أن تتوافر في البحث صفات الأصالة، واستقامة المنهج، وسلامة اللغة والأسلوب.

٢. ألا يكون البحث منشوراً أو مقبولاً للنشر في وعاء آخر.

٣. ألا يكون مستلاً من عمل علمي سابق.

٤. ألا تزيد صفحاته عن خمسين صفحة، ولهيئة التحرير الاستثناء من ذلك.

٥. أن يكون في تخصص المجلة (الفقه وأصوله).

٦. أن تجعل حواشي كل صفحة أسفلها.

٧. أن يتقدم الباحث برغبته في نشر بحثه كتابة مع التزامه بعدم نشر بحثه قبل صدور المجلة إلا بعد موافقة خطية من هيئة تحرير المجلة.

٨. أن يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة على الحاسوب مع CD وملخصاً موجزاً لبحثه، ويمكن إرسال البحوث عن طريق بريد المجلة الإلكتروني.

٩. يجعل مقاس الحرف في الصلب (١٨) وفي الحاشية (١٤)، ونوع الخط (Traditional Arabic).

١٠. يحكم البحث من قبل متخصصين اثنين على الأقل.

١١. لا تعاد البحوث إلى أصحابها؛ نشرت أو لم تنشر.

١٢. البحث المنشور في المجلة يعبر عن رأي صاحبه.

افتتاحية العدد

لسماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية
الشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن نعم الله على العباد عظيمة، وآلاءه جسيمة، قال الله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ﴾ [النحل: ١٨].

وإن من أجل النعم وأكبرها نعمة الإسلام، فمن هداه الله للإسلام، وشرح صدره للإسلام، فقد أنعم الله عليه بالنعمة الكبرى، ولا ريب أن الأمن في الأوطان نعمة عظيمة، ذكر الله بها العباد، قال تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ ١ إِۦلَٰفِهِمۡ رِحۡلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيۡفِ ٢ فَلۡيَعۡبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلۡبَيۡتِ ٣ ٱلَّذِيٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۭ ٤﴾ [قريش: ١-٤].

بالأمن تطمئن النفوس، وتنشرح الصدور، ويتفرغ العباد لمصالح دينهم ودنياهم، وقد ذكر الأنبياء -عليهم السلام- أقوامهم بهذه النعمة، يقول الله سبحانه عن صالح -عليه السلام-، وهو يذكر قومه هذه النعمة: ﴿أَتُتۡرَكُونَ فِي مَا هَٰهُنَآ ءَامِنِينَ﴾ [الشعراء: ١٤٦]، وإبراهيم -عليه السلام- عندما فرغ من بناء البيت دعا بهذه الدعوات، قال الله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنٗا وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٢٦] الآية، فبدأ بنعمة الأمن.

والأمن في الأوطان يتحقق بعبادة الله وحده لا شريك له، والخضوع له، والقيام بشرعه، قال الله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٥٥].

فينبغي أن نحافظ على هذه النعمة أولاً بشكر الله تعالى عليها بقلوبنا، وبألسنتنا، وبجوارحنا، وأن نتصور عظيم قدرها، وأن نأخذ على يد كل من يريد زعزعة هذه النعمة وتكديرها، نأخذ على يده حتى لا يتمادى في شره وطغيانه، فإنَّ ترْكَ أولئك يعيثون في الأرض فساداً كفر بهذه النعمة التي أنعم الله بها على عباده، قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ ۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٥٣].

نعمة الأمن مهمتها ليست موكولة فقط إلى الجندي المسلم، ولا إلى ضابط أو أمير أو وزير، أو مسؤول فحسب، ولكنها مسؤولية الأفراد كلهم، فالواجب على الجميع السعي فيما يجمع الكلمة، ويوحد الشمل، وإن الأمة لا نجاة لها ولا سعادة لها في الدنيا والآخرة إلا إذا لجأت لربها، وتمسكت بدينها وعقيدتها الصحيحة علماً وعملاً، وابتعدت عن كل ما يثير الفتنة ويسبب المشاكل، فإن التمسك بهذا الدين، والاعتصام به سبب الخير والصلاح واجتماع الكلمة، فكتاب الله عصمة لنا من كل سوء، وعصمة لنا من كل بلاء وفتنة، وعون لنا على أعدائنا، وسلاح ماضٍ ضد أعدائنا.

نسأل الله الاستقامة على الهدى، وأن يعيذنا من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، وأن يردنا إليه رداً جميلاً، وأن يجعلنا وإياكم ممن عرف الحق فاتبعه، وعرف الباطل فاجتنبه ، إنه ولي ذلك والقادر عليه، هذا والله أعلم.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

كلمة التحرير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن نشر العلم وتعليمه من أفضل القربات التي يلحق ثوابها بالمسلم في حياته وبعد وفاته، كما قال ﷺ: «**إذا مات ابن آدم انقطع علمه إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له**».

والعلم كما يقول أبوالعباس ابن تيمية -رحمه الله- شيئان: إما نقل مصدق، وإما بحث محقق، ومجلة الجمعية الفقهية السعودية تعنى بالبحث المحقق، وإن مما نعتبره مؤشراً لنجاح المجلة، وكسبها ثقة القارئ والباحث: كثرة البحوث الواردة والمطلوب تحكيمها، ونرجو أن نكون عند حسن ظن الجميع...

وإن من الأمور التي التزمت بها إدارة المجلة -ونعتقد أنها من أبرز عوامل النجاح- الحرص على تميز البحوث المنشورة، واختيار الفاحصين المتميزين لتحكيم البحوث وفحصها، والاعتذار عن نشر البحوث الضعيفة التي يرى الفاحصون عدم صلاحيتها للنشر، مع الحرص في الوقت نفسه على تسهيل إجراءات التحكيم والنشر، فالمجلة تستقبل البحوث إلكترونياً عبر البريد الإلكتروني، وبإمكان أي باحث يريد نشر بحثه التواصل عن طريق البريد الإلكتروني، من غير حاجة إلى حضوره أو حتى إلى إرسال البحث ورقياً، كما أن التواصل مع معظم الفاحصين إلكترونياً عبر البريد

الإلكتروني، مما يجعل مساحة الاختيار واسعة مع اختصار الوقت والجهد...

أسأل الله تعالى أن يبارك في الجهود ويسدد الخطى، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه،،،

رئيس التحرير

القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة لباب اللهو واللعب والترفيه وتطبيقاتها المعاصرة

إعداد
د. وليد بن فهد الودعان
الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه
كلية الشريعة بالرياض

ملخص البحث

قضية اللهو والترفيه من القضايا المعاصرة المؤثرة على واقع الحياة، وتحظى بإقبال يكاد يكون منقطع النظير، وبما أن اللهو والترفيه أخذ هذا الجانب من الاهتمام والتأثير على مضمار الحياة، فإن الشريعة الإسلامية بشموليتها عالجت هذه القضية من جوانب شتى، ومن ذلك أنها وضعت الضوابط التي تحكم هذا الباب، ويسعى العلماء إلى توضيح تلك الضوابط من خلال فهم النصوص الواردة في الباب، وهذا البحث جمع لما وقفت عليه من قواعد وضوابط تحكم أصل هذا الباب، وبيانها بضرب الأمثلة لها من وسائل اللهو والترفيه المعاصرة.

وتتبين أهمية هذا الموضوع من خلال كثرة النوازل المتعلقة به، كما أنه من الموضوعات التي يحتاجها المسلم لمعرفة أحكام ما يعرض له من وسائل اللهو والترفيه، فضلاً عن الفقيه الذي يحتاج هذه القواعد والضوابط لمعرفة أحكام ما يستجد من النوازل، وللإجابة عما يعرض له من الأسئلة المتعلقة بهذا الباب.

وتوصل البحث إلى أن القواعد والضوابط لهما أثر كبير في معرفة أحكام اللهو واللعب والترفيه وضبطها، وأن الفقهاء لم يغفلوا ضوابط هذا الباب، بل اعتنوا ببيانها.

ومن الضوابط الحاكمة لهذا الباب: أن الأصل فيه الإباحة، وأنها مقيدة بقيود، منها: ألا يكون في محرم، أو يلزم عنه محرم، وألا يكون فيه ضرر، وألا تكثر المفاسد المترتبة عليه.

المقدمة

الحمد لله حمداً يليق بجلاله وعظيم سلطانه، جلَ عن الشبيه والنظير، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، له الحمد والجلال، جل ثناؤه، وتقدست أسماؤه، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم المعاد.

أما بعد: فإن الناظر في الواقع المعاصر يجد أن قضية اللهو والترفيه من القضايا المعاصرة المؤثرة على واقع الحياة سواء على نطاق الفرد أو المجتمع، وتحظى بإقبال يكاد يكون منقطع النظير، ولذلك أسبابه الكثيرة كتعاقب الأزمات، والضغوط الاجتماعية والاقتصادية التي دعت إلى انكباب الكثير من الناس على وسائل الترفيه والترويح عن النفس، ويزيد ذلك غياب الأهداف مع قرب تلك الوسائل ودخولها في البيوت، وازدياد رقعة الفراغ لا سيما عند وجود موجباته كالإجازات ونحوها.

ولم يأخذ هذا الإقبال صورة واحدة، بل تعددت أشكاله وصوره، فهو مع كونه إقبالاً لأجل الترويح عن النفس وإدخال السرور عليها، إلا أنه أصبح من مهمات ما يجنى به الكسب المادي، فقد انتشر التكسب عن طريق اللهو والترفيه، وازداد محصل الإنفاق على هذا الأمر في العالم كله، كما أنه استغل في ميدان آخر، هو أخطر من سابقه؛ إذ أصبح اللهو يُضَمَّنُ في ثناياه الفكر والدعوة إلى المبادئ والمعتقدات،

كـما هو الحال في كثير من الألعاب الإلكترونية، والمواقع على الشبكة العنكبوتية.

وبـما أن اللهـو والترفيه أخذ هـذا الجانب من الاهتـمام والتأثير على مضمار الحياة، فإن الشريعة الإسـلامية بشموليتها عالجت هذه القضية من جوانب شتى، ومن ذلك بيان الأصل في حياة الإنسان، وحثه على الجـد في جوانب حياته من أجل تحقيق الغايـة من خلقه ﴿قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢].

ومـع الاهتمام العظيم بجانـب الجد والعبوديـة في الشريعة إلا أنها مـع ذلك لم تغفل ما تميل له النفوس البشرية بحكم طبيعتها وجبلتها، فسـوغ لهـا اللهو والترويح عن النفس، ومن ذلـك ما جاء عن حنظلةَ الأسـيدي ﵁ قال: لقينـي أبوبكرٍ، فقـال: كيفَ أنت يـا حنظلةُ، قال قلت: نافقَ حنظلةُ، قال: سـبحانَ اللهِ مـا تقولُ، قال قلت: نكونُ عندَ رسـول اللهِ ﷺ يذكرنـا بالنارِ والجنةِ حتى كأنـا رأى عينٍ، فإذا خرجنا من عندِ رسـول اللهِ ﷺ عافسنا الأزواجَ والأولادَ والضيعاتِ، فنسينا كثـيراً، قال أبوبكرٍ: فـواللهِ إنا لنلقى مثلَ هذا، فانطلقـُت أنا وأبو بكرٍ حتى دخلنا على رسول اللهِ ﷺ، قلت: نافقَ حنظلةُ يا رسولَ اللهِ، فقال رسـول اللهِ ﷺ: «وما ذاكَ»، قلت: يا رسـولَ اللهِ نكونُ عندكَ تذكرنا بالنـارِ والجنـةِ حتـى كأنـا رأى عـينٍ، فإذا خرجنـا من عندكَ عافسـنا الأزواجَ والأولادَ والضيعـاتِ نسـينا كثـيراً، فقـال رسـول اللهِ ﷺ: «والـذي نفسي بيـده إنْ لو تدومونَ على ما تكونـونَ عندي وفي الذكرِ لصافحتكمْ الملائكةُ على فرشكمْ، وفي طرقكمْ، ولكنْ يا حنظلةُ ساعةً وساعةً -ثلاثَ مراتٍ-»(١).

(١) رواه مسـلم في صحيحـه كتـاب التوبـة باب فضـلِ دوام الذكـرِ والفكرِ في أمـورِ الآخرةِ والمراقبةِ، وجوازِ تركِ ذلك في بعضِ الأوقاتِ والاشتغالِ بالدنيا (٢/ ١٤٨٢/ ٢٧٥٠).

وهـذا ما فهمه الصحابة الكـرام رضي الله عنهم، ومن ذلك ما جاء عن بكر بن عبدالله (١٠٨هـ) قال: «كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يتبادحون بالبطيخ، فإذا كانت الحقائق كانوا هم الرجال»(١).

وقـال علي رضي الله عنه: «روحـوا القلوب، وابتغوا لها طـرف الحكمة، فإنها تملُ كما تملُ الأبدان»(٢).

وتحقـق الشريعة التوازن بـين العبودية والترويـح، فتضع الضوابط الشرعيـة التي تحكم من خلالها باب اللهو واللعب والترفيه، ويسـعى العلماء إلى توضيح تلك الضوابط من خلال فهم النصوص الواردة في البـاب، وهـذا البحث إنما هو جمع لما وقفت عليـه من قواعد وضوابط تحكـم أصـل باب اللهـو واللعب والترفيـه، وقصدت بـما يحكم أصل الباب ما يضبط اسـتفادة الحل والحرمة لصنـوف الألعاب والملهيات، وليـس الغرض منه جمـع كل القواعد والضوابط المتعلقة بهذا الباب أو بجزئياته، فهي كثيرة لا يحصرها بحث موجز.

وقـد عنيت بجمـع الضوابط مـع القواعد لما لها مـن أهمية كبيرة في ضبـط فروع البـاب وجزئياته، وتخريج حكم ما يسـتجد مـن النوازل وإلحاقهـا بالكليـات، وتكميلاً لعقـد القواعد والضوابـط، وتوضيحاً للمـراد بها بينتها بضرب الأمثلة لها، واسـتخراج فروعها من وسـائل اللهـو والترفيـه المعاصرة، وما يخالطـه الناس في حياتهـم اليومية، وقد توسـعت في التطبيـق على بعـض القواعد والضوابط بحسـب كثرة ما يمكن أن يندرج تحتها من تطبيقات معاصرة.

---

(١) رواه البخـاري في الأدب المفـرد بـاب المـزاح (٧٧/ ٢٦٦)، وتبادحـوا: أي ترامـوا بشيء رخو. انظر: المعجم الوسيط (٤٢): مادة (ب د ح).

(٢) رواه الخطيـب في الجامـع لأخلاق الراوي وآداب السـامع، في ختـم المجلس بالحكايات ومستحسن النوادر والإنشـادات (٢/ ١٨٣/ ١٤٢٨)، ورواه ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله، باب كيفية الرتبة في أخذ العلم (١/ ١٠٤) بلفظ مقارب.

وتتبين أهمية هذا الموضوع من خلال ما يأتي:

أولاً: أنه من الموضوعات التي يحتاجها المسلم لضبط ما يعرض له من وسائل اللهو والترفيه ولمعرفة أحكامها، فضلاً عن الفقيه الذي يحتاج إلى هذه القواعد والضوابط لمعرفة أحكام ما يستجد من النوازل، وللإجابة عما يعرض له من الأسئلة المتعلقة بهذا الباب.

ثانياً: أنه من الموضوعات التي يتعلق بها نوازل كثيرة، ونحن نشهد هذا بوضوح في العصر الحاضر، فالألعاب ووسائل الترفيه الأخرى التي تغزو أسواقنا، بل وبيوتنا عبر وسائل التواصل الحديثة كالإنترنت وغيره لا يمكن حصرها، فهي تشهد تسارعاً مذهلاً في التنوع والتجديد.

ثالثاً: أن هذا الموضوع مع أهميته وشدة الحاجة إليه لم يحظ -فيما أعلم- بما يستحقه من جمع ودراسة، فكثير ممن بحث قضايا اللهو والترفيه لا يتعرض لجمع القواعد والضوابط الفقهية التي تعرض لها الفقهاء مع أهميتها، بل لم أرَ أحداً اعتنى بجمعها، وإنما غاية ما كتب عنه جمع المسائل الفقهية المتعلقة بهذا الباب.

وقد قسمت البحث بعد المقدمة إلى تمهيد ومبحثين وخاتمة:

أما **التمهيد** فهو في التعريف بمصطلحات العنوان، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقواعد والضوابط الفقهية.

المطلب الثاني: تعريف اللهو واللعب والترفيه.

والمبحثان هما:

المبحث الأول: القواعد الفقهية الحاكمة لباب اللهو واللعب والترفيه، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: لا ثواب إلا بنية.

المطلب الثاني: لا ضرر ولا ضرار، وتحته ضابط: يجوز اللعب بما قد يكون فيه مصلحة بلا مضرة[1].

المطلب الثالث: درء المفاسد أولى من جلب المصالح، وتحته ضابط: كلُ لعب أفضى إلى المحرم كثيراً حرمهُ الشارعُ إذا لم يكنْ فيه مصلحةٌ راجحةٌ.

المطلب الرابع: الأصل في الأشياء الإباحة. وتحته ضابط: اللهو واللعب أصلهما الإباحة.

المطلب الخامس: الوسائل لها أحكام المقاصد.

المبحث الثاني: الضوابط الفقهية الحاكمة لباب اللهو واللعب والترفيه، وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: كل لهو باطل.

المطلب الثاني: إذا لم يشغل اللهو عن طاعة الله لا يكون باطلا.

المطلب الثالث: كل شيء نص على تحريمه مما يلهي يكون باطلا سواء شغل أو لم يشغل.

المطلب الرابع: اللهو واللعب والفراغ من كل شغل إذا لم يكن في محظور، ولا يلزم عنه محظور فهو مباح، ولكنه مذموم.

المطلب الخامس: كل ما يسمى لعبا مكروه إلا ما كان معينا على قتال العدو.

المطلب السادس: الصغار يرخص لهم من اللعب ما لا يرخص للكبار.

---

(١) أدرجت الضوابط ضمن القواعد التي تندرج تحتها وإن لم يكن هذا من عادة أصحاب الفن، وذلك حتى لا يتكرر التفريع والتمثيل، وجعلت الحديث منصبا على الضوابط لكثرة من تحدث عن تلك القواعد من حيث تأصيلها بخلاف الضوابط المذكورة، ولأن الضوابط أقرب إلى الفرع الفقهي.

المطلب السابع: كل لعب فيه قمار فهو محرم.

المطلب الثامن: ما كان المعتمد فيه الحزر والتخمين حرام، وما كان المعتمد فيه الفكر والحساب حلال.

هذه هي القواعد والضوابط الحاكمة لهذا الباب، والتي وقفت عليها بعد البحث والنظر في كتب القواعد الفقهية والكليات الفقهية وشروح الأحاديث، وكتب الفقه في أبواب متفرقة كأبواب الشهادات والسبق وغيرهما، وبمختلف المذاهب، ولا أجزم بأنني استوعبت كل القواعد والضوابط الحاكمة لهذا الباب، وذلك لتشعب مباحثه في كتب الفقه، وتناثر مسائله، وكثرة كتب الفروع والحواشي والتتمات، بالإضافة إلى كثرة الفتاوى الصادرة في نوازل وسائل الترفيه، لكن حسبي أني قد اجتهدت وبذلت قصارى جهدي، والله من وراء القصد.

وقد سلكت في البحث المنهج الآتي:

الاستقراء التام للمصادر والمراجع المتقدمة والمتأخرة بحسب الإمكان.

١. توثيق القواعد والضوابط الفقهية من نصوص العلماء وكتبهم.

٢. دراسة القاعدة أو الضابط بالإشارة إلى من نص عليه ثم بيان معناه وأدلته وفروعه.

٣. بيان الألفاظ التي تحتاج إلى بيان.

٤. العناية بالتوثيق لكل ما أذكر، وتوثيق المذاهب والأقوال من كتب المذاهب المعتبرة، وعزو نصوص العلماء إلى كتبهم مباشرة إلا إن تعذر ذلك.

٥. بيان اسم السورة ورقم الآية في صلب البحث بعد ذكر الآية مباشرة، وتخريج الأحاديث والآثار الواردة في البحث.

٦. ذكر تاريخ الوفاة لكل علم أذكره في صلب البحث باستثناء الصحابة رضي الله عنهم.

٧. ذكر المعلومات المتعلقة بالمصادر والمراجع بعد نهاية البحث.

والحمد لله، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

التمهيد
التعريف بمصطلحات العنوان

يحسن في بداية البحث التعريف بالمصطلحات الواردة في عنوانه، وبيان هذه المصطلحات في المطلبين الآتيين.

المطلب الأول
التعريف بالقواعد والضوابط الفقهية

القواعد: جمع قاعدة، والقاعدة في اللغة أس الشيء، وأساسه، وأصله، ومنه قواعد البيت: أي أساسه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾ [البقرة: ١٢٧]، وقوله: ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦]، ومنه قولهم: قواعد الدين: أي أسسه وأركانه[١].

وفي الاصطلاح عرفت بتعريفات متعددة[٢]، ومن أحسنها تعريفها بأنها: القضية الكلية[٣]، أو أنها: قضية كلية، منطبقة على جميع جزئياتها[٤].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٥/ ١٠٨)، لسان العرب (١١/ ٢٣٩)، المصباح المنير (٢/ ٥١٠) مادة: (ق ع د).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ١١)، المصباح المنير (٢/ ٥١٠)، التحرير مع التقرير والتحبير (١/ ٢٨)، شرح الكوكب (١/ ٤٤)، القواعد الفقهية للباحسين (١٩)، وما بعدها).

(٣) انظر: التوضيح على متن التنقيح (١/ ٣٤) بتصرف.

(٤) التعريفات (٢١٩).

وقولهم: قضية: أي قول يحتمل الصدق والكذب لذاته[١].

وقولهم: كلية: أي إنها القضية المحكوم على جميع أفرادها[٢].

والضوابط: جمع ضابط، وأصله مِن ضبطَ يضبط ضبطاً وضباطة، والضبط لزوم الشيء وحبسه، وضبط الشيء حفظه بالحزم حفظاً بليغاً، وضبطه: أتقنه وأحكمه، يقال: ضبط البلاد: أي قام بأمرها قياماً ليس فيه نقص، والرجل ضابط: أي حازم، والضابط: القوي على عمله، ويقال: فلان لا يضبط عمله: إذا عجز عن ولاية ما وليه[٣].

وبتأمل ما سبق من المعاني يظهر للناظر أن معاني الضبط تدور حول الحصر والحبس والقوة؛ لأن حفظ الشيء حصر له، وضبط البلاد حصر لأمرها.

أما في الاصطلاح؛ فللعلماء توجهان في تعريف الضابط:

الأول: من عرف الضابط بتعريف القاعدة كابن الهمام (٨٦١هـ) فإنه جعل معنى القاعدة كالضابط[٤]، وقال الفيومي (٧٧٠هـ): «والقاعدة في الاصطلاح بمعنى الضابط، وهي الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته»[٥].

الثاني: من فرق بين القاعدة والضابط كالسبكي (٧٧١هـ)، فإنه قال: «والغالب فيما اختص بباب، وقصد به نظم صور متشابهة أن يسمى ضابطاً»[٦]، وتابعه غيره على هذا التفريق[٧].

---

(١) انظر: شرح التلويح (١/ ٣٦)، التعريفات (٢٢٦).

(٢) انظر: حاشية العطار على جمع الجوامع (١/ ٣١).

(٣) انظر: الصحاح (٣/ ٣٧٩)، لسان العرب (٨/ ١٥)، المصباح المنير (٢/ ٣٥٧)، المعجم الوسيط (٥٣٣) مادة: (ض ب ط).

(٤) التحرير مع التقرير والتحبير (١/ ٢٩).

(٥) المصباح المنير (٢/ ٥١٠) مادة: (ق ع د).

(٦) الأشباه والنظائر (١/ ١١).

(٧) انظر: تشنيف المسامع (٣/ ٤٦١-٤٦٢)، التحبير (١/ ١٢٥)، وانظر للتوسع: القواعد الفقهية للباحسين (٥٩ وما بعدها).

وهذا التفريق هو الذي استقر عليه الأمر عند المعاصرين.

والمتأمل لاستعمالات العلماء للفظ: «الضابط» يدرك أنهم قد توسعوا في إطلاقه على مسميات مختلفة كإطلاقه على التعريفات والتقاسيم، وعلى الفرع الفقهي، كما أطلقوا الضابط على القاعدة أيضاً، والظاهر أن الذي سوّغ هذا التوسع هو الرجوع إلى المعنى اللغوي لكلمة الضابط، فبالنظر في تلك الاستعمالات يلحظ فيها معنى الحصر[1]، فالقاعدة مثلاً تحصر أصنافاً وتلم شتاتاً، فهي بمعنى الأساس لغيرها والأصل له، وهذا المعنى موجود في التعاريف والتقاسيم والأحكام الفقهية، التي تنطبق على جزئيات كثيرة من حيث التطبيق والوقوع.

ومن المعلوم أن المصطلحات لا تستقر على نمط معين إلا بكثرة الاستعمال، وهي تنتقل من طور إلى طور، وتتغير بتغير الأزمان، فهي تبدأ قريبة من الاستعمال اللغوي الواسع، ثم ما تبرح أن تتضايق حتى يستقر إطلاقها على جزء من معناها، وتزاحم بالمصطلحات الأخرى التي تقاسمها تجزئة المعنى العام.

والمعنى الشائع عند المعاصرين هو ما سنسير عليه في هذا البحث.

والفقهية: نسبة إلى الفقه، والفقه من فقه -بكسر القاف وضمها- يفقه فَقَهاً وفِقْهاً، والفقه فهم الشيء، وفَقِه الشيء إذا علمه وأحسن إدراكه، وقيل فقه بالضم إذا صار الفقه له سجية[2].

وأما الفقه في الاصطلاح فعرف بتعريفات متعددة[3]، ومن أحسنها

---

(١) انظر للتوسع: القواعد الفقهية للباحسين (٥٩ وما بعدها)، القواعد الفقهية للندوي (٤٦ وما بعدها).

(٢) انظر: المصباح المنير (٢/ ٤٧٩)، المعجم الوسيط (٦٩٨) مادة: (ف ق هـ).

(٣) انظر: البرهان (١/ ٨٥)، العدة (١/ ٦٨-٦٩)، التمهيد لأبي الخطاب (١/ ٤)، المحصول (١/ ٧٨).

تعريفه بأنه: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية[١].

والتقييد بالشرعية: يخرج غير الشرعية كالعقلية[٢]، والعملية: أي المتعلقة بكيفية ما يصدر للناس من عمل، وهو قيد يخرج غير العملية كالاعتقادية[٣]، والمكتسب: وصف للعلم[٤]، والتفصيلية: أي الجزئية التي تتعلق بجزئيات الأحكام، وهذا يخرج الإجمالية أي الكلية التي لا تتعلق بمسألة معينة[٥].

وبناء على ما سبق فالقاعدة الفقهية: قضية فقهية كلية، جزئياتها قضايا فقهية كلية[٦].

والضابط الفقهي ما نظم صوراً فقهية متشابهة مختصة بباب من أبواب الفقه.

المطلب الثاني
تعريف اللهو واللعب والترفيه

اللهو: اللام والهاء والواو أصلها لها يلهو لهواً: وهو أصل يدل على شغل بشيء عن شيء، وكل شغل شغلك عن شيء فقد ألهاك، ولهيت عن الشيء: إذا تركته لغيره، ومنه قوله تعالى: ﴿لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٣]: أي متشاغلة

---

(١) انظر: التعريفات (٢١٦)، البحر المحيط (١/ ٢١).

(٢) انظر: الإبهاج (٢/ ٩٠).

(٣) انظر: أصول الفقه الحد والموضوع والغايةللباحسين (٨٢)، علم أصول الفقه للربيعة (٤٦).

(٤) انظر: الإبهاج (٢/ ٩٨)، علم أصول الفقه للربيعة (٤٧).

(٥) انظر: التحبير (٢/ ١٧٠)، أصول الفقه الحد والموضوع والغاية للباحسين (٨٢)، علم أصول الفقه للربيعة (٥٠).

(٦) انظر: القواعد الفقهية للباحسين (٥٤).

عما يدعون إليه، وقوله: ﴿فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ﴾ [عبس: ١٠]: أي تتشاغل، وألهاني فلان: أي شغلني وأنساني، ولهاه به: علله به، وتلاهوا: أي لها بعضهم ببعض، واللهو: اللعب لهوت بالشيء: لعبت به وشغلت به وغفلت به عن غيره، ويطلق اللهو على كل ما تلهي به، ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا﴾ [الأنبياء: ١٧]، قيل: أراد المرأة، وقيل: الولد، وهما متلازمان[١]، والملاهي آلات اللهو[٢].

وعرف اللهو بأنه: كل باطل ألهى عن الخير[٣]، وبأنه: ما يشغل الإنسان عما يعنيه ويهمه[٤].

وقد عرف اللهو عند الفقهاء بأنه: الترويح عن النفس بما لا تقتضيه الحكمة[٥].

واللعب: بفتح اللام وكسر العين، ويجوز كسر اللام وسكون العين، واللام والعين والباء أصلها لعبَ يلْعَب لَعِباً ولَعْباً ضد الجد، ويقال لكل من عمل عملاً لا يجدي عليه نفعاً: إنما أنت لاعب، ورجل لُعَبة: أي كثير اللعب، ولاعبه: أي لعب معه، واللُّعبة: بالضم اسم لكل ملعوب به، واللِّعْبة: نوع من اللَّعب[٦].

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/ ١٨٣)، وقد ذكر بعض العلماء أن اللهو في القرآن على ستة أوجه، وهي: الاستهزاء، وضرب الطبل والملاهي، والولد أو المرأة، والسرور الفاني، والغناء، والشغل والمنع. انظر: نزهة الأعين النواظر لابن الجوزي (٥٣٥-٥٣٦).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٥/ ٢١٣) مادة: (ل هـ و)، الصحاح (٦/ ٥٠٤)، لسان العرب (١٢/ ٣٤٧) كلاهما: مادة: (ل هـ ا).

(٣) انظر: الكليات (٧٧٨).

(٤) انظر: مفردات ألفاظ القرآن (٧٤١).

(٥) انظر: معجم لغة الفقهاء (٣٩٤)، وانظر: حاشية العدوي على شرح أبي الحسن لرسالة ابن أبي زيد (٢/ ٤٢٢) فقد عرف الملاهي بأنها: كل ما يشغل النفس عما يعنيها مما تستلذه النفس.

(٦) انظر: مقاييس اللغة (٥/ ٢٥٣)، الصحاح (١/ ٣٣٠)، لسان العرب (١٢/ ٢٨٧) كلها: مادة: (ل ع ب).

واللعب في الاصطلاح الفقهي لا يخرج عن معناه اللغوي، فهو يطلق على العمل الذي لا نفع فيه[1]، أو لم يكن قصد به مقصداً صحيحاً[2]، وقيل: عمل للذة لا يراعى فيه داعي الحكمة كعمل الصبي لا يعرف الحكمة، وإنما يعمل للذَّة[3].

وفرق بعض العلماء بين اللعب واللهو، فقيل في الفرق بينهما: إنه لا لهو إلا وهو لعب، وقد يكون لعب ليس بلهو؛ لأن اللعب يكون للتأديب كاللعب بالشطرنج وغيره، ولا يقال لذلك لهو، وإنما اللهو لعب لا يعقب نفعاً[4].

وفيه نظر؛ فإن الرمي بالقوس وتأديب الفرس من باب اللهو مع أنه يقصد منه التأديب والتعلم.

وقيل: اللهو صرف الهمِّ بما لا يحسن أن يصرف به، واللعب طلب الفرح بما لا يحسن أن يطلب به.

وقيل: اللهو الاستمتاع بلذات الدنيا، واللعب العبث، وقيل اللهو الميل عن الجد إلى الهزل، واللعب ترك ما ينفع بما لا ينفع، وقيل: اللهو الإعراض عن الحق، واللعب الإقبال على الباطل[5].

والترفيه: من رفّه يُرَفِّه ترفيهاً، وأصل الكلمة من رَفَه يرفَه رَفْهاً ورِفْهاً ورُفُوهاً، وهو أصل يدل على نَعْمَة وسعة مطلب، ومن ذلك الرفاهة في العيش، والرفاهية: أي السعة ولين العيش، ويقال بيننا وبين فلان ليلة رافهة: أي لينة السير لا تُعيي، ومنه الإرفاه: وهو التدهن

---

(١) انظر: معجم لغة الفقهاء (٣٩٢).

(٢) انظر: مفردات ألفاظ القرآن (٧٤١)، وعنه الموسوعة الفقهية (٣٥/ ٢٦٧).

(٣) انظر: الفروق اللغوية (٢١٠)، وعنه الموسوعة الفقهية (٣٥/ ٢٦٧).

(٤) انظر: الفروق اللغوية (٢١٠)، وعنه الموسوعة الفقهية (٣٥/ ٢٦٧).

(٥) انظر هذه الأقوال في: الكليات (٧٧٨).

والترجـل كل يـوم وكثـرة التنعم، ورَفَّه عنـه إذا نَفَّس عنـه، ورفه عن الرجـل ترفيهـا رفق بـه، ويقال رفه عنـدي: أي روح عندي واسـترح واسـتجم واسـتنفه، ورفه عنـه: أي أزيل عنـه الضيـق والتعب، ورفه نفسه نعمها[1].

والترفه يطلق عند الفقهاء على التوسع في الاستمتاع بالنعم من غير اقتراف مأثم[2].

وقد كثر عند المعاصرين إطلاق الترفيه على اللهو واللعب[3].

(١) انظـر: مقاييس اللغة (٢/ ٤١٩)، الصحاح (٦/ ١٣٢)، لسـان العرب (٥/ ٢٧٧) مادة: (ر ف هـ).

(٢) انظر: معجم لغة الفقهاء (١٢٨).

(٣) انظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة، مادة: (ترفيه).

المبحث الأول
القواعد الفقهية الحاكمة لباب اللهو واللعب والترفيه

يمكـن أن نجمل القواعد الحاكمة لهذا الباب بخمس قواعد مهمة، وبيانها في المطالب الآتية:

المطلب الأول
«لا ثواب إلا بنية»

نـصَّ على هـذه القاعدة ابـن نجيم (٩٧٠هـ)، وجعلها مـن القواعد الكليـة وأفردها عن قاعدة الأمور بمقاصدها[١]، وتبعه على ذلك ناظر زاده (١٠٦١هـ)[٢]، بينما اكتفى الأكثـرون بقاعدة الأمور بمقاصدها[٣]، وإنما اخترت هذه القاعدة لأنها أكثر تنصيصا على بيان الثواب والجزاء.

معنى القاعدة:

لا: نافية للجنس. والثواب: ما يرجع إلى الإنسـان من جزاء أعماله، فالثـواب هو الجزاءُ، وأعطـاه ثَوابَه ومَثُوبَتَهُ أي جزاءَ مـا عمله، وأثابَهُ اللهُ ثَوَابَـهُ أعطاه إيّاه، والاسـم الثوابُ، ويكـون في الخير والشرِّ إلا أنه

(١) انظر: الأشباه والنظائر (٢٠).

(٢) انظر: ترتيب اللآلي في سلك الأمالي (٢/ ٩٤٦).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ٥٤)، المجموع المذهب (١/ ٣٧)، القواعد للحصني (١/ ٢٠٨)، الأشباه والنظائر للسيوطي (٨).

بالخير أخصُّ وأكثر استعمالاً[١]، وأصل الكلمة ثابَ الرجلُ يثوبُ ثَوباً وثَوَبانـاً رجع بعد ذهابه[٢]. ولعله سـمي بذلك لأنه يعود على صاحبه بالنفع.

والثـواب في القاعـدة يراد بـه الثواب الأخروي كما ذكـر ابن نجيم (٩٧٠هـ)، وذكر الإجماع عليه[٣]، وقد عـرف الجرجاني (٨١٦هـ) الثواب الأخـروي بأنه: ما يسـتحق به الرحمة والمغفرة من الله تعالى والشـفاعة من الرسول ﷺ[٤].

والنية: أصلها نوى أي قصد وعزم، يقال: نويت أي عزمت[٥]. وفي الاصطـلاح هي: مطلـق القصد إلى الفعل[٦]، لكـن لا يراد في القاعدة مطلق النية، وإنما يراد نية الطاعة والتقرب إلى الله في إيجاد الفعل[٧].

والقاعـدة تعنـي أن المكلف لا يؤجر على عمـل إلا إذا قصد بعمله وجه الله تعالى.

أدلة القاعدة:

أصل هـذه القاعدة قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»[٨]، وفي لفظ: «إنما الأعمال بالنية، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله

(١) انظر: لسان العرب (٢/ ١٤٥)، المصباح المنير (١/ ٨٧)، مفردات ألفاظ القرآن (١٧٩) مادة: (ث وب).

(٢) انظر: لسان العرب (٢/ ١٤٤) مادة: (ث وب).

(٣) الأشباه والنظائر (٢٠)، غمز عيون البصائر (١/ ٥٢).

(٤) انظر: التعريفات (٩٩)، وانظر: الكليات للكفوي (٣٢٧).

(٥) انظر: لسان العرب (١٤/ ٣٤٢)، المصباح المنير (٦٣١) مادة: (ن وي).

(٦) انظر: المنثور في القواعد (٣/ ٢٨٤)، وللتوسع في تعريفها انظر: كشاف اصطلاحات الفنون (٤/ ٢٧٢)، الكليات للكفوي (٩٠٢)، قاعدة الأمور بمقاصدها للباحسين (٣٠).

(٧) انظر: شرح التلويح (١/ ١٧٠)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٩).

(٨) رواه البخاري في صحيحه كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسـول الله ﷺ (١/ ٣/ ١).

ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه»[١].

وجه الدلالة: أن الحديث يبين أن العمل يختلف ما يترتب عليه باختلاف مقصد العامل، فمن كان عمله لله تعالى فهو يثاب عليه، ومن كان عمله لغيره فهو لمن عمله.

ويؤكد ذلك **أدلة أخرى** كثيرة منها[٢]:

١. قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْآخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ [آل عمران: ١٤٥]، قال ابن كثير (٧٧٤هـ): «من كان عمله للدنيا فقد نال منها ما قدره الله له، ولم يكن له في الآخرة من نصيب، ومن قصد بعمله الدار الآخرة أعطاه الله منها وما قسم له في الدنيا كما قال تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾ [الشورى: ٢٠]»[٣].

٢. عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها حتى ما تجعل في فم امرأتك»[٤].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب الإيمان، باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة ولكل امرىء ما نوى (١/ ٢٣/ ٥٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمال بالنية»، وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال (٢/ ١٠٦٢/ ١٩٠٧)، واللفظ له.

(٢) انظر لبعض الأدلة: الأشباه والنظائر للسيوطي (٨).

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ٤١٩).

(٤) رواه البخاري في صحيحه كتاب الإيمان، باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة ولكل امرىء ما نوى (١/ ٢٤/ ٥٦)، ومسلم في صحيحه كتاب الوصية، باب الوصيةِ بالثلثِ (٢/ ٨٨٣/ ١٦٢٨).

٣. عن أبي مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا أنفق الرجل على أهله يحتسبها فهو له صدقة»[١]. وقوله: يحتسبها جملة فعلية وقعت حالا لأنفق فهي من باب التقييد بالوصف.

فروع القاعدة:

هذه القاعدة تعتبر أصلا لكل عمل، ويدخل في ذلك اللهو واللعب، فلا ثواب على شيء منهما إلا إذا قصد من فعل ذلك بفعله قصدا حسنا لوجه الله تعالى، ومن أمثلة ذلك:

من مارس ألعاب القوة أو تعلم الرمي ليتقوى بذلك، أو ليعد نفسه للجهاد في سبيل الله تعالى، فإنه يستحق الثواب على ذلك.

- من مارس ألعاب الرياضة محافظة على صحة بدنه، وليكون ذلك عونا له على النشاط في العبادة فإنه يستحق الأجر على قصده.
- من يلهو مع أهله أو ولده إدخالا للسرور عليهم وتأليفا لقلوبهم استحق أن يثاب على ذلك.

المطلب الثاني

«لا ضرر ولا ضرار»

وهذه القاعدة إحدى القواعد الكلية الكبرى، وقد عبر عنها أكثر المتقدمين بالضرر يزال أو مزال[٢]، وعبر كثير من المتأخرين بلفظ

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب الإيمان، باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة ولكل امرىء ما نوى (١/ ٢٤/ ٥٥)، ومسلم في صحيحه كتاب الزكاة، باب فضلِ النفقةِ والصدقةِ على الأقربينَ والزوجِ والأولادِ والوالدينِ ولوْ كانوا مشركينَ (١/ ٤٩٩/ ١٠٠٢).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ٤١)، المجموع المذهب (١/ ٣٦)، ١٢٠)، القواعد للحصني (١/ ٣٣٣)، الأشباه والنظائر للسيوطي (٨٣)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (٨٥)، ترتيب اللآلي (٢/ ٨٠١).

حديث: «لا ضرر ولا ضرار»[1]، ولا شك أن التعبير بصيغة الحديث أشمل وأعمّ؛ لأنه يشمل الضرر ابتداء ومقابلة، بينما قد يوهم لفظ: الضرر يزال: الاقتصار على الضرر حال وقوعه، ثم إن لفظ الحديث يعطي القاعدة قوة؛ إذ يجعلها دليلاً شرعياً بذاتها بخلاف لفظ الضرر يزال فليس له قوة شرعية كالنص[2].

معنى القاعدة:

الضرر والضرار مأخوذان من: ضَرَّهُ يَضرُّهُ ضَراً وضِراراً وأضرَّ به يضرُّ إضراراً، والضَّرُّ والضُّرُّ لغتان: ضد النفع، وضره إذا ألحق به مكروها أو أذى، والضَّرُّ المصدر، والضُّرّ الاسم[3].

---

(١) عبر واضعوا مجلة الأحكام العدلية (مع درر الحكام (١/ ٣٢)، ٣٣) باللفظين كقاعدتين، وتبعهم الزرقا في شرح القواعد الفقهية (١٦٥)، ١٧٩)، وقال الشاطبي في سياق حديث له في الموافقات (٣/ ٦١): «فإن القاعدة المقررة ألا ضرر ولا ضرار».

وحديث: «لا ضرر ولا ضرار» جاء من طرق عن النبي ﷺ، ومنها ما رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين كتاب البيوع (٢/ ٥٧)، والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الصلح، باب لا ضرر ولا ضرار (٦/ ٦٩) عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، ورواه مالك في الموطأ كتاب الأقضية، باب القضاءِ في المرفقِ (٢/ ٧٤٥) عن عمرو بن يحيى المازنِي عن أبيه مرسلا، وهو أشهر كما قاله ابن عبدالهادي، وله طرق أخر عن ابن عباس وعبادة رضي الله عنهما وغيرهما، ولا تخلو من ضعف. وذكر بعض الحفاظ أنه لا يصح مسنداً قاله ابن عبدالبر في التمهيد (٢٠/ ١٥٨) وغيره، وذهب آخرون إلى تقويته بتعدد طرقه كالنووي وابن الصلاح وابن رجب، وذكر ابن رجب أنه قد استدل به الإمام أحمد، وتقبله جماهير أهل العلم واحتجوا به، وقول أبي داود إنه من الأحاديث التي يدور الفقه عليها يشعر بكونه غير ضعيف، وذكر ابن عبدالبر أن معنى هذا الحديث صحيح في الأصول. انظر: نصب الراية (٤/ ٣٨٤)، جامع العلوم والحكم (٥٦٧)، تنقيح تحقيق أحاديث التعليق (٣/ ٥٣٨).

(٢) انظر: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (١٩٢).

(٣) انظر: مقاييس اللغة (٣/ ٣٦٠) مادة: (ض ر ر)، لسان العرب (٨/ ٤٤)، المصباح المنير (٢/ ٣٦٠)، المعجم الوسيط (٥٣٧) مادة: (ض ر ر).

وقيل: إن قوله: «لا ضرار» مؤكد لقوله: «لا ضرر»، وقيل بينهما فرق، وهو المشهور كما قال ابن رجب (٧٩٥هـ)، وحمل اللفظ على التأسيس أولى من التأكيد، واختلف في الفرق على أقوال[١]:

منها أن معنى الضرر إلحاق مفسدة بالغير مطلقاً، والضرار إلحاق مفسدة بالغير على وجه المقابلة له لكن من غير تقييد بقيد الاعتداء بالمثل والانتصار للحق، ورجح بأن لفظ الضرار على وزن فعال مصدر قياسي لفاعل الذي يدل على المشاركة[٢]. وقيل الضرر أن يدخل على غيره ضررا بما ينتفع هو به، والضرار أن يدخل على غيره ضررا بلا منفعة له به، ورجحه طائفة منهم ابن عبدالبر (٤٦٣هـ)[٣].

والقاعدة تعني: أنه لا يجوز شرعاً لأحد أن يلحق بغيره ضرراً مطلقاً[٤].

ويندرج تحت هذه القاعدة ضابط، وهو: **يجوز اللعب بما قد يكون فيه مصلحة بلا مضرة**

نصَّ على هذا الضابط ابن تيمية (٧٢٨هـ)، فقال: «ويجوز اللعب بما قد يكون فيه مصلحة بلامضرة»[٥].

معنى الضابط:

المصلحة: أصلها في اللغة من صلح، وهو أصل يدل على خلاف

(١) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (٢٠/ ١٥٨)، المنتقى شرح الموطأ (٦/ ٤٠)، جامع العلوم والحكم (٥٧٢)، القواعد للحصني (١/ ٣٣٣)، المجموع المذهب (١/ ١٢٢)، القاموس الفقهي لسعدي أبوحبيب (٢٢٢-٢٢٣).

(٢) انظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا (١٦٥).

(٣) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (٢٠/ ١٥٨).

(٤) انظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا (١٦٥).

(٥) الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية (٢٣٣)، ونقله عنه في الفروع (٧/ ١٨٦)، والإنصاف (١٥/ ٧).

الفساد، يقال صلح بالضم وبالفتح، والمصلحة واحدة المصالح، وهي المنفعة، واستصلح نقيض استفسد[1].

والمصلحة عرفها الطوفي (٧١٦هـ) في الاصطلاح: بأنها: جلب نفع أو دفع ضر[2].

والمضرة مأخوذة من الضرر، والمقصود بالمضرة هنا إلحاق المكروه بالنفس أو بالغير بغير حق.

وهذا الضابط له منطوق ومفهوم: فمنطوقه جواز اللعب إذا كان فيه منفعة بشرط ألا يلزم منه وقوع الضرر سواء على النفس أو الغير، وسواء كان آدمياً أو حيواناً أو جماداً محترماً، ومفهومه تحريم اللعب إذا كان فيه ضرر ولو كان فيه مصلحة، وإذا لم يكن فيه مصلحة وكان فيه ضرر فهو من باب أولى.

أدلة الضابط:

أما إذا كان اللعب فيه مصلحة فسيأتي بيان أدلة جواز ذلك في ضابط: كل ما سمي لعبا مكروه إلا ما كان معيناً على قتال العدو.

أما الدليل على اشتراط عدم الضرر فأصل هذا الباب قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[3]. ومن الأدلة على نفي الضرر في الشريعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيۡهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، وقوله: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٞ وَلَا شَهِيدٞ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

(١) انظر: مقاييس اللغة (٣/ ٣٠٣)، القاموس المحيط (٢٩٣)، المعجم الوسيط (٥٢٠) مادة: (ص ل ح).

(٢) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٠٤).

(٣) رواه الحاكم والبيهقي، وسبق تخريجه.

ومـن أدلة نفي الإضرار بالنفس: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

وأدلـة حرمة النفس والمال كقول النبي ﷺ: «إن دماءكمْ وأموالكمْ وأعراضكمْ بينكمْ حرامٌ كحرمةِ يومكمْ هذا في شـهركمْ هذا في بلدكمْ هـذا»[١]، والحفاظ على النفـس من الضروريات الخمـس التي جاءت الشريعة بحفظها، وشرعت من الوسائل ما يكون به تحقيق ذلك.

فروع الضابط:

- المصارعة إذا خليت عن الإضرار بالنفس أو بالغير جائزة لما فيها من مصلحة تقوية البدن، وتعلم فن من فنون الدفاع عن النفس.

أمـا المصارعـة الحـرة بصورتهـا المعـاصرة فهـي محرمـة لمـا فيها من الإضرار بالنفـس وبالغير، وتربية النفس على الضغينة، والاعتداء على الآخريـن نصرة للنفس، ومثلها الملاكمـة فهي محرمة مطلقا لما فيها من انتهـاك حقوق الآخرين والاعتداء عليهـم بما قد يخلف لهم الهلاك، أو العاهات المستديمة[٢].

- الصعـود بالسـيارات عـلى الكثبـان الرمليـة المرتفعـة (ويسـمى التطعيـس)[٣]، ويمكـن تقسـيم حكمه إلى قسـمين: أن يكـون محرما، وذلـك إذا أفـضى إلى مفاسـد، كـترك الجماعـة في المسـاجد، وإتـلاف

(١) رواه البخـاري في صحيحـه كتـاب العلـم، بـاب قـولِ النبـي ﷺ «ربَ مبلـغ أوعى من سـامعٍ» (١/ ٢٨/ ٦٧)، ومسـلم في صحيحه كتاب القسـامة، باب تغليظِ تحريمِ الدماءِ والأعراضِ والأموالِ (٢/ ٩١٩/ ١٦٧٩) عن أبي بكرة ﵁.

(٢) انظـر: قـرار المجمـع الفقهـي الإسـلامي بمكـة في فقـه النـوازل للجيـزاني (٤/ ٣٣٨)، وللملاكمـة انظر أيضا: فتاوى الشـيخ محمد ابـن إبراهيـم (٨/ ١٣١)، فتـاوى اللجنة الدائمة (١٥/ ١٩٩)، المسابقات وأحكامها للشثري (١٧١).

(٣) التطعيس صعود التلال الرملية بالسـيارة، وتسـمى التلال الرملية في العامية طعوسا، ولم أجد لهذه الكلمة فيما رأيت من كتب اللغة أصلا لغويا مناسبا، والعلم لله.

الأموال، أو الإضرار بالنفس، أو بالغير فهو محرم[1]، وإن خلا من ذلك وكان في مكان معين، وبطريقة غير متهورة، ولا ضرر فيه، ومن حاذق له فهو مباح.

أما اللهو واللعب بالسيارات فيما يسمى بالتفحيط فهو محرم لما فيه من إهلاك النفس، أو إيذائها إيذاء شديدا، وتعريضها للإصابات المزمنة، ويضاف لذلك ما فيه من إيذاء الآخرين، وتعريض أرواحهم للهلكة وأموالهم للتلف، والله تعالى قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ بِغَيۡرِ مَا ٱكۡتَسَبُواْ فَقَدِ ٱحۡتَمَلُواْ بُهۡتَٰنٗا وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا﴾ [الأحزاب: ٥٨][2].

- ويندرج في الضابط الألعاب الخطرة فإنه لا يجوز اللعب بها إلا بشرطين نصَّ عليهما بعض الفقهاء، وهما:

الأول: أن يكون اللاعب حاذقاً بها بحيث عني بالتدريب حتى وصل إلى مرتبة عالية من المهارة، بحيث يشهد له أهل الاختصاص بذلك.

والثاني: أن يغلب على الظن سلامته فإن ظن عدم السلامة، أو شك فيها فيحرم اللعب حينئذ؛ لأنه يؤدي إلى التهلكة، وقد ورد النهي عن إلقاء النفس إلى التهلكة كما في قوله: ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، قال الرملي (١٠٠٤هـ): «ويؤخذ من كلامه أيضاً -يعني النووي (٦٧٦هـ)- حل أنواع اللعب الخطرة من الحاذق بها حيث غلب على الظن سلامته»[3]، ويمكن أن يندرج في ذلك:

(١) انظر: لقاءات الباب المفتوح (١/ ٤٤٣).

(٢) انظر: فتوى رقم (٦٠٥٤) في الموقع الرسمي للشيخ عبدالله بن جبرين.

(٣) نهاية المحتاج (٨/ ١٦٥)، وانظر: حاشية القليوبي (٤/ ٢٦٥)، ونقله عن بعض الشافعية في الدر المختار مع حاشية رد المحتار لابن عابدين (٦/ ٤٠٤).

- تسلق قمم الجبال[1] بشرط ألا يكون ذلك بطريقة متهورة مهلكة، أو في وضع مناخي قاتل، أو مكان مهلك، ولا يلحق بذلك تسلق العمارات العالية لشدة الخطورة.
- بعض ألعاب السيرك، وهي ألعاب بهلوانية[2] يقوم بها رجال مدربون، مثل المشي على الحبال، والقفز في الهواء، والقيام بحركات خطرة دربوا عليها، وترويض الأسود والفهود وغيرها من السباع الضارية، لكن يستثنى من ذلك ما كان عالي الخطورة كاللعب بالأسلحة القاتلة، أو المؤذية إيذاء شديدا، أو المشي على الحبل من مكان عال جداً، ونحوه مما تشتد خطورته[3].
- ومن الألعاب الخطرة سباق السيارات التي يسير المتسابقون فيها بسرعة جنونية، وكثيرا ما تحترق السيارات، أو تصاب عجلاتها أو بعض أجزائها في أثناء السباق، بل قد يتعرض بعض المتسابقين للموت أو لإصابة خطيرة من جراء المبالغة في السرعة.

  ومثل هذا السباق غير جائز، لكن إذا كانوا في طريق معبد وساروا سيراً معتادا دون أن يكون فيه تهور أو سرعة شديدة، فلعل ذلك جائز، وهكذا يقال في السباق بالدراجات النارية، وبالسفن ونحوها.
- ويندرج في ذلك ما يسمى بقطار الموت ونحوه من الألعاب التي تكثر في مدن الألعاب فإنها جائزة في الأصل، لكن هل يقتصر

---

(١) انظر: الألعاب الرياضية أحكامها وضوابطها (٢١٨).

(٢) مثل بعض الفقهاء على الحاذق بالبهلوان. انظر: حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج (٨/ ١٦٥).

(٣) انظر لبعض الأمثلة مع نقل الفتاوى الصادرة فيها رسالة: ألعاب بهلوانية في ميزان الشريعة الإسلامية (٦ وما بعدها).

جوازها على الحاذق بها؟ الظاهر أن الأمر لا يقتصر عليه، بل يجوز اللعب بها ولو من غير حاذق بشرط المبالغة في تحصيل وسائل الأمن والسلامة ما لم تشتد الخطورة فإنها حينئذ تكون من باب إلقاء النفس إلى التهلكة.

- ويندرج في الضابط ما فيه إيذاء للحيوان: قال الحجاوي (٩٦٨هـ): «وأما اللعب بالنرد والشطرنج، ونطاح الكباش، ونقار الديوك، فلا يباح بحال»[١]، ومن ذلك مصارعة الثيران، والتي تؤدي إلى قتل الثور ببراعة استخدام الإنسان المدرب للسلاح، فهي مؤدية إلى قتل الحيوان تعذيباً، وقد تؤدي إلى أن يقتل الثور مصارعه، ومثله اللهو بالتحريش بين الحيوانات كالجمال والكباش، والديكة، وغيرها، حتى يقتل بعضها بعضاً أو يؤذيه[٢]، وقد صح عن النبي ﷺ قوله: «عذبتْ امرأةٌ في هرةٍ سجنتها حتى ماتتْ، فدخلتْ فيها النارَ لا هيَ أطعمتها وسقتها إذْ حبستها، ولا هيَ تركتها تأكلُ من خشاشِ الأرض»[٣].

- ومما يندرج في اللهو المحرم لمضرته: اللهو بأذية الآخرين كالسخرية منهم، أو نبزهم، أو غيبتهم، أو الاعتداء على ممتلكاتهم بإتلافها، أو استخدامها دون إذن منهم.

---

(١) الإقناع مع كشاف القناع (٤/ ٤٨)، وانظر: تحريم النرد والشطرنج والملاهي للآجري (٩٩)، مغني المحتاج (٦/ ٣٤٧).

(٢) انظر: قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة في فقه النوازل للجيزاني (٤/ ٣٣٩).

(٣) رواه البخاري في صحيحه كتاب المساقاة، باب فضلِ سقيِ الماءِ (٣/ ١٠٧/ ٢٣٦٥)، ومسلم في صحيحه كتاب السلام، باب تحريمِ قتلِ الهرةِ (٢/ ١٢٣٩/ ٢٢٤٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

المطلب الثالث

«درء المفاسد أولى من جلب المصالح»

هذه القاعدة إحدى القواعد المشهورة، ونص عليها كثير من العلماء[1].

معنى القاعدة:

درء: مصدر درأ يدرأ درءاً، والدرءُ: الدفع، ودرأةً دفعهُ، وتدارأَ القومُ تدافعوا في الخصومة ونحوها[2].

المفاسد: جمع مفسدة، والمفسدة خلاف المصلحة[3].

جلب: جلبَ يجلبُ ويجلب جلباً وجلباً، وهو الإتيان بالشيء من موضعٍ إلى موضع[4].

والمراد هنا تحصيل المصالح، والقاعدة تفيد أنه إذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالباً؛ لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات[5].

ومحل هذه القاعدة ما لم تكن المصلحة أعظم، أما إذا كانت المفسدة أعظم أو تساوت المصلحة والمفسدة على فرض وقوع ذلك فالمقدم درء المفسدة[6].

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ١٠٥)، الأشباه والنظائر للسيوطي (٨٧)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (٩٠)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٤٧)، شرح القواعد الفقهية للزرقا (٢٠٥).

(٢) انظر: لسان العرب (٤/ ٣١٤) مادة: (د ر أ).

(٣) انظر: المصباح المنير (٢/ ٤٧٢) مادة: (ف س د).

(٤) انظر: مقاييس اللغة (١/ ٤٦٩)، لسان العرب (٢/ ٣١٣) مادة: (ج ل ب).

(٥) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٨٧)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (٩٠).

(٦) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ١٠٥)، المجموع المذهب (١/ ١٢٧)، شرح =

دليل القاعدة:

قولـه ﷺ: «مـا نهيتكـمْ عنه فاجتنبـوهُ، وما أمرتكـمْ بهِ فافعلـوا منهُ ما استطعتمْ»[(١)].

قال ابن حجر (٨٥٢هـ): «واستدلَ بهذا الحديث على أنَّ اعتناء الشرع بالمنهيـاتِ فوق اعتنائـهِ بالمأموراتِ؛ لأنهُ أطلَـقَ الاجتناب في المنهيات ولوْ معَ المشقة في الترك، وقيدَ في المأمورات بقدرِ الطاقة»[(٢)].

كما يـدل لهذه القاعدة أدلة الضابط تحتـه، وهو: **كلُ لعب أفضى إلى المحرمٍ كثيراً حرمهُ الشارعُ إذا لم يكنْ فيه مصلحةٌ راجحةٌ.**

وقد أشار ابن تيمية (٧٢٨هـ) إلى هذا الضابط في أثناء حديثه عن حرمة الشـطرنج، فقال: «والفعل إذا اشـتمل كثيراً على ذلك، وكانت الطباع تقتضيه، ولم يكن فيه مصلحة راجحة حرمه الشـارع قطعاً، فكيف إذا اشـتمل عـلى ذلك غالباً، وهذا أصل مسـتمر في أصـول الشريعة -كما قد بسـطناه في قاعدة سـد الذرائع وغيرها- وبينا أن كل فعل أفضى إلى المحرم كثيراً كان سـبباً للشر والفساد، فإذا لم يكن فيه مصلحة راجحة

= القواعـد الفقهيـة للزرقـا (٢٠٥)، وفيـما إذا تسـاوت المصلحـة والمفسـدة فهي محل خلاف من حيث وقوعها، ثم ما المقدم فقيل المفسـدة، وقيل المصلحة، وقيل ينظر لكل مسألة بحسبها، وقد يتوقف أو يتخير في بعض الصور. انظر للأقوال: قواعد الأحكام (١/ ٨٣)، مجمـوع فتـاوى شـيخ الإسـلام ابـن تيميـة (٢٠/ ٨٥ وما بعدهـا)، مفتاح دار السـعادة (٢/ ١٦)، الأشـباه والنظائـر للسـبكي (١/ ١٠٥)، القواعـد للحصنـي (١/ ٣٥٢)، ٣٥٤)، المجمـوع المذهـب (١/ ١٢٧)، ١٢٩-١٣٠)، الأشـباه والنظائر للسيوطي (٨٧).

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب الاعتصام بالكتاب والسـنة، باب الاقتداءِ بسننِ رسول اللهِ ﷺ (٨/ ١٨٠/ ٧٢٨٨)، ومسـلم في صحيحـه كتـاب الفضائـل، بـاب توقـيرهِ ﷺ وتـركِ إكثـارِ سـؤالهِ عـما لا ضرورةَ إليـه أو لا يتعلقُ بـهِ تكليفٌ وما لا يقـعُ ونحوِ ذلك (٢/ ١٢٨٧/ ١٣٣٧ بعد حديث رقم ٢٣٥٧)، واللفظ له، كلاهما عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) فتح الباري (١٣/ ٢٦٢).

شرعية، وكانت مفسدته راجحة نهي عنه، بل كل سبب يفضي إلى الفساد نهي عنه إذا لم يكن فيه مصلحة راجحة»[١].

ونقل عنه البعلي (٨٠٣هـ) ذلك في سياق حديثه عن السبق واللعب، فقال: «وظاهر كلام أبي العباس (٧٢٨هـ) لا يجوز اللعب المعروف بالطاب والمنقلة، وكل ما أفضى إلى المحرم كثيرا حرمه الشارع إذا لم يكن فيه مصلحة راجحة؛ لأنه يكون سببا للشر والفساد»[٢].

وظاهر قوله أنه لا يجوز اللعب بكل ما أفضى إلى الحرمة كثيرا ولا مصلحة فيه.

ونقل عنه ابن مفلح (٧٦٣هـ) ذلك كقاعدة عامة، فقال: «وقال: كلُ فعلٍ أفضى إلى المحرم كثيراً حرمهُ الشارعُ إذا لم يكنْ فيه مصلحةٌ راجحةٌ؛ لأنهُ يكونُ سبباً لِلشرِ والفسادِ»[٣]. ونقله عنه غيره من فقهاء الحنابلة[٤].

معنى الضابط:

المحرم: أصله من حرم، وهو أصل يدل على المنع والتشديد، والحرام ضد الحلال، وحرمه منه أي منعه[٥]. والمحرم عند الأصوليين: ما يذم شرعا فاعله[٦].

والضابط يبين أن اللعب إذا أفضى إلى الوقوع في المحرم كثيراً ولم

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٢٨).

(٢) الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية (٢٣٣)، والطاب والمنقلة سيأتي بيانها في المطلب الثامن من المبحث الثاني.

(٣) الفروع (٧/ ١٨٦).

(٤) انظر: الإنصاف (١٥/ ٧)، المبدع (٥/ ١٢١)، الإقناع مع كشاف القناع (٤/ ٤٧).

(٥) انظر: مقاييس اللغة (٢/ ٤٥)، القاموس المحيط (١٤١١) مادة: (ح ر م).

(٦) انظر: الإبهاج (٢/ ١٥٩)، التحبير (٢/ ٩٤٦).

يكن فيه مصلحة راجحة فإنه محرم، ومفهوم ذلك أنه إن كان فيه مصلحة راجحة انتفى عنه التحريم.

والوسائل المفضية إلى المحرم لا تخلو من أحوال:

أولاً: أن تكون الوسيلة يلزم منها الوقوعُ في المحرم قطعاً، فهي محرمة من باب ما لا يتم ترك المحرم إلا بتركه فهو محرم، أو ما لا يتمُ الواجبُ إلا بهِ فهوَ واجبٌ، وترك المحرم واجب.

ثانياً: أن تكون الوسيلة قد تفضي إلى المحرم، ومصلحتها أرجح من مفسدتها كالنظرِ إلى المخطوبةِ، وفعلِ ذواتِ الأسباب في أوقات النهيِ، وكلمةِ الحقِ عندَ ذي سلطانٍ جائرٍ، ونحوِ ذلك، فالشريعةُ جاءتْ بإباحةِ هذا القسمِ، أو استحبابهِ، أو إيجابهِ بحسبِ درجاتهِ في المصلحةِ.

ثالثاً: أن تكون الوسيلة لا يقصدُ بها الوصول للمحرم، لكنها مفضيةٌ إليه غالباً ومفسدتها أرجحُ من مصلحتها. فهذا القسم هو معترك الخلاف في سد الذرائع، والصواب القول بحرمته(١).

أدلة الضابط:

يدل على الضابط أدلة سد الذرائع كالنهي عن سب آلهة المشركين لكونه ذريعة إلى سب الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

قال ابن العربي (٥٤٣هـ) تعليقاً على هذه الآية: «فمنع الله تعالى في كتابه أحداً أن يفعل فعلاً جائزاً يؤدي إلى محظور؛ ولأجل هذا تعلق علماؤنا بهذه الآية في سد الذرائع، وهو كل عقد جائز في الظاهر يؤول، أو يمكن أن يتوصل به إلى محظور»(٢).

(١) انظر: إعلام الموقعين (٣/ ١٠٩-١١٠)، البحر المحيط (٦/ ٨٥).
(٢) أحكام القرآن (٢/ ٧٤٣).

وكتركه ﷺ قتل المنافقين، وقوله: (حتى لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه)[(١)]، وكذلك قوله ﷺ لعائشة رضي الله عنها: «لولا أن قومك حديث عهدهم بكفر لأسست البيت على قواعد إبراهيم»[(٢)].

ومن الأدلة ما ورد من الحث على ترك الشبهات؛ حتى لا يكون فعلها ذريعة إلى الوقوع في الحرام، وفي الحديث: «فمنْ اتقى الشبهاتِ استبرأَ لدينهِ وعرضهِ، ومنْ وقعَ في الشبهاتِ وقعَ في الحرام»[(٣)].

ومن الأدلة على ذلك أن الله تعالى نصَّ على حرمة الخمر والميسر في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩٠-٩١] و«نبه على علة التحريم، وهي ما في ذلك من حصول المفسدة، وزوال المصلحة الواجبة والمستحبة، فإن وقوع العداوة والبغضاء من أعظم الفساد، وصدود القلب عن ذكر الله وعن الصلاة اللذين كل منهما إما واجب وإما مستحب من أعظم الفساد»[(٤)].

ومن هذا الباب ما ورد من النهي عن النرد، فقد ثبت فيه ما جاء عن بريدةَ رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ قال: «من لعب بالنردشيرِ فكأنما صبغَ يدهُ في لحمِ

---

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب المناقب، باب ما ينهى من دعوى الجاهلية (٤/ ١٩١/ ٣٥١٨)، ومسلم في صحيحه كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً (١٦/ ١١٣/ ٢٥٨٤) عن جابر رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري في صحيحه كتاب الحج، باب فضل الكعبة وبنيانها (٢/ ١٩٠-١٩١/ ١٥٨٣-١٥٨٦)، ومسلم في صحيحه كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها (٩/ ٧٥/ ١٣٣٣) عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) رواه البخاري في صحيحه كتاب الإيمان، باب فضلِ من استبرأَ لدينهِ (١/ ٢٢/ ٥٢)، ومسلم في صحيحه كتاب المساقاة، باب أخذِ الحلالِ وتركِ الشبهات (٢/ ٨٦٢/ ١٥٩٩) عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(٤) مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٢٧).

خنزيرٍ ودمهِ»[1]، وإذا كان كذلك فيلحق بما نصَّ الله تعالى عليه كل لعب أو لهوٍ يفضي إلى المفسدة غالباً، ومفسدته أرجح من مصلحته[2].

فروع الضابط:

- ذكر ابن تيمية (٧٢٨هـ) من فروع هذا الضابط لعب الشطرنج، فذكر أنه يفضي إلى الفساد كثيراً، وهو يصدّ القلب عن ذكر الله، بل قد يكون صده للقلب أعظم من صدّ الخمر، كما أنه يذكي العداوة والبغضاء بسبب غلبة أحد الشخصين للآخر، ولا يكاد لعبها يسلم من الوقوع في التظالم والتكاذب والخيانة التي هي من أقوى أسباب العداوة والبغضاء[3].

- وقد يندرج في ذلك -على رأي- لعب الكرة بالصورة المنظمة عالمياً، فهو لا يسلم من الصد عن ذكر الله، وإذكاء العداوة والبغضاء بين المشجعين وغيرهم، إضافة إلى ضياع الأموال، وكثير من المفاسد الأخرى[4].

---

(١) رواه مسلم في صحيحه كتاب الشعر باب تحريمِ اللعبِ بالنردشيرِ (٢/ ١٢٤٦/ ٢٢٦٠)، والنردشير: بفتح نون، وسكون الراء، وفتحِ الدال، وكسر الشين، وسكون الياء هو النرد، وهو لفظ أعجمي معرب، وشير معناه: حلو، والنرد: لعبة ذات صندوق وحجارة وفصين، تعتمد على الحظ، وتنقل فيها الحجارة على حسب ما يأتي به الفص أو الزهر، وتعرف عند العامة في بعض البلاد بالطاولة، ويقال إن واضع النرد أردشير بن بابك، ولهذا ينسب له فيقال النردشير، ويقال إنه وضع النرد وضربها مثلاً للقضاء والقدر، وأن الإنسان ليس له تصرف في نفسه، بل هو مصرف على حكم القضاء والقدر، ومعنى صبغ يده في لحم الخنزير ودمه: أي أدخلها فيهما، وتخصيص الصبغ بهما لكونه نجساً فيكون أبلغ للرغبة عنه، وقيل المعنى في حال أكله منهما، وهو تشبيه لتحريمه بتحريم أكلهما. انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٥/ ١٣٥)، مرقاة المفاتيح (٨/ ٢٧٦)، القاموس المحيط (٤١١)، حاشية رد المحتار لابن عابدين (٧/ ١٥٧)، المعجم الوسيط (٩١٢)، الموسوعة العربية الميسرة (٢/ ١٨٢٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٢٤ وما بعدها).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٢٨).

(٤) انظر: فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم (٨/ ١١٦ وما بعدها).

- ومما يندرج في ذلك اللهو بالتحدث مع الجنس الآخر في الحوار المباشر أو ما يسمى بالدردشة أو (Chat)، وذلك لأنه يفضي إلى تطور العلاقة لتصل إلى ما لا تحمد عقباه من الفساد، وهذا أمر لا يكاد يخفى على مطلع للواقع؛ إذ تنجر تلك المحادثات -حتى وإن بدأت بحدود الأدب كما يزعمون- إلى خضوع بالقول واهتمام بالآخر، ثم الوقوع في الغزل والإعجاب، وقد لا يقتصر الأمر عند هذا الحد، بل يتبع ذلك خطوات الشيطان حتى تقع الخلوة المحرمة.

- وقريباً مما سبق الألعاب التي تكون بين الجنسين على شبكة الإنترنت كلعبة الزواج وغيرها؛ لأنها قد تجر إلى مفاسد عظيمة، وعلاقة الرجل بالأجنبية عنه إنما هي في حدود الحاجة، ولا يجوز أن تزيد على ذلك.

المطلب الرابع
«الأصل في الأشياء الإباحة»

نص على هذه القاعدة بعض العلماء، ومنهم السيوطي (٩١١هـ)، وأضاف إليها قيدا، فقال: «الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم»[١]، وقال العلائي (٧٦١هـ): «الذي استقر عند أصحابنا وجمهور أهل العلم أن الأصل في المنافع الإباحة، وفي المضار التحريم»[٢].

وذكر بعضهم هذه القاعدة على هيئة السؤال كابن نجيم (٩٧٠هـ) حيث قال: «قاعدة: هل الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على عدم الإباحة؟»[٣].

---

(١) الأشباه والنظائر (٦٠)، وانظر: القواعد الفقهية للبركتي (٥٩)، وأشار إليه السبكي في الأشباه والنظائر (١/ ٤٣٠)، وسيأتي نقل كلامه في الضابط المذكور تحت هذه القاعدة.
(٢) المجموع المذهب (١/ ٢٠٩)، وانظر: القواعد للحصني (١/ ٤٧٨).
(٣) الأشباه والنظائر (٦٦)، وانظر الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (١٢٩).

معنى القاعدة:

الأصل: أساس الشيء، وقيل أسفله، وقيل منشؤه الذي ينبت فيه[1]، وعرفه بعضهم لغة: بأنه ما يبتني عليه غيره[2]. وأطلق الأصل عند الأصوليين على معان، أنسبها هنا: القاعدة المستمرة[3].

والإباحة: أصلها بوح، وهو أصل يدل على سعة الشيء وبروزه وظهوره، يقال: باح بسره أي أظهره، وباحة الدار ساحتها، والمباح خلاف المحظور، وأبحته لك: أي أحللته لك[4].

والمباح عند الأصوليين: ما خلا من مدح وذم لذاته[5].

ومعنى القاعدة: أن القاعدة المستمرة في الأشياء الجواز والحل، وذلك مقيد بأمرين ذكرهما من نص على القاعدة: الأول: ألا يدل الدليل على التحريم. والثاني: أن تكون هذه الأشياء مما ينتفع به، فإن كانت مضارا فالأصل فيها التحريم، وينبغي أن يضاف لذلك ألا تكون مملوكة للغير.

ويندرج تحت هذه القاعدة ضابط مهم، وهو: **اللهو واللعب أصلهما الإباحة.**

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (١/ ١٠٩)، لسان العرب (١/ ١٥٥)، المصباح المنير (١٦) كلها مادة: (أ (صل).

(٢) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (١/ ٥)، الورقات (مع الأنجم الزاهرات٧٨)، شرح تنقيح الفصول (١٥)، البحر المحيط (١/ ١٥).

(٣) انظر لإطلاقاته عند الأصوليين: شرح تنقيح الفصول (١٥-١٦)، البحر المحيط (١/ ١٦-١٧)، شرح مختصر الروضة (١/ ١٢٦)، أصول الفقه الحد والموضوع والغاية للباحسين (٤٠-٤٢)، علم أصول الفقه للربيعه (٣٠).

(٤) انظر: مقاييس اللغة (١/ ٣١٥)، لسان العرب (١/ ٥٣٤) مادة (ب وح).

(٥) انظر: التحبير (٣/ ١٠٢٠)، وانظر لتعريفه: شرح مختصر الروضة (١/ ٣٨٦)، الإبهاج (٢/ ١٦٣).

هـذا الضابـط ذكـره العلائي (٧٦١هـ) ضمـن قواعد اختلـف فيها الإمامان الشـافعي (٢٠٤هـ) ومالـك (١٧٩هـ)، فقـال: «القاعدة الثانية: اللهـو واللعب عند الشـافعي -رحمه الله- (٢٠٤هـ) على الإباحة إلا أن يقـوم دليـل على تحريم لهو خـاص ولعب خاص، وعنـد مالك -رحمه الله- (١٧٩هـ) عـلى الحرمة إلا أن يقوم دليـل على إباحة لعب خاص أو لهـو خاص»[(١)]، ونقله عنه ابن خطيب الدهشـة (٨٣٤هـ) في مختصره[(٢)]. ونصَّ عليه السـبكي (٧٧١هـ) في الأشباه والنظائر، فقال: «ذكر بعضهم أن أصـل قاعدة مذهبنا: أن اللهـو واللعب أصلهما على الإباحة خلافا لمالـك (١٧٩هـ)»، لكنـه تعقب ذلك، فقـال: «وهذه العبـارة لا أعرف أحـداً من الأصحاب قالها، ولكنها قضية أن أصول الأشـياء على عدم التحريم»[(٣)].

وذكر هـذا الضابط ابن قدامة (٦٢٠هـ) في معرض كلام له، لكن مع ذكر بعض القيود، فقال: «وسائر اللعب إذا لم يتضمن ضرراً ولا شغلاً عن فرض فالأصل إباحته»[(٤)].

معنى الضابط:

هـذا الضابط يفيـد أن القاعدة المسـتمرة التي يرجـع إليها في حكم اللهو واللعب والترفيه هي الإباحة.

ولكـن هـذه الإباحـة مقيدة بقيـود، ومنها: مـا نصَّ عليـه العلائي (٧٦١هـ) في قولـه: «إلا أن يقـوم دليـل عـلى تحريـم لهو خـاص ولعب

(١) المجموع المذهب (٢/ ٣٠٦).
(٢) انظر: مختصر من قواعد العلائي وكلام الأسنوي (٢/ ٦٢٢).
(٣) الأشـباه والنظائـر (١/ ٤٣٠)، وانظـر: موسـوعة القواعـد الفقهيـة (٢/ ١٢١)، (٨/ ٧٧٧).
(٤) المغني (١٤/ ١٥٧)، ويريد بسائر اللعب غير ما ذكره قبل كلامه المنقول مما كان فيه تعلم على الحرب وآلته فهو مطلوب شرعا.

خـاص»[1]. فـإذا دل الدليـل على تحريـم لعب معين خـرج بذلك عن الأصل كاللعب بالنرد.

- وبين ابن قدامة (٦٢٠هـ) قيدين آخرين، وهما:

الأول: ألا تتضمـن ضرراً، وقد مضى ذلك في ضابط: يجوز اللعب بما قد يكون فيه مصلحة بلا مضرة.

والثاني: ألا يشغل عن فرض، وهذا قيد مهم.

فإن أشغل اللهو عن فرض أو واجب فهو محرم بالإجماع: قال شيخ الإسـلام ابـن تيمية (٧٢٨هـ): «والمقصود أن الشـطرنج متى شـغل عما يجب باطناً أو ظاهراً حرام باتفاق العلماء، وشغله عن إكمال الواجبات أوضـح من أن يحتاج إلى بسـط، وكذلك لو شـغل عن واجب من غير الصلاة من مصلحة النفس أو الأهل، أو الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكـر، أو صلـة الرحـم أو بـر الوالديـن، أو ما يجب فعلـه من نظر في ولاية أو إمامة، أو غير ذلك من الأمور، وقلّ عبد اشتغل بها إلا شغلته عـن واجـب، فينبغي أن يعرف أن التحريـم في مثل هذه الصورة متفق عليه»[2].

ومن ذلك الاشـتغال بلعـب الكرة بأنواعها عـن أداء الصلوات في المسـاجد، أو الغفلـة عنهـا حتـى يخـرج وقتها، ومثله الاشـتغال بالألعاب الإلكترونية عن الصلاة، أو الاشتغال بها بحيث تستغرق كثـيراً من وقت اللاعـب، فضلاً عن أن تسـتغرق وقته كله، بحيث يشـغله ذلـك عـن أداء واجباتـه الأخـرى كـبره لوالديـه، أو صلته لأرحامـه، أو عنايتـه بزوجه، أو تربيته لولده، أو أن ينشـغل بها عن أداء مهام وظيفته وعمله.

(١) المجموع المذهب (٢/ ٣٠٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢١٨).

حكم الضابط:

حكم هذا الضابط مختلف فيه بين العلماء كما أشار إلى ذلك العلائي (٧٦١هـ) والسبكي (٧٧١هـ). وفي ذلك قولان:

القول الأول: أن الأصل في اللهو واللعب الإباحة[١]. وهو قول بعض المالكية[٢]، والظاهر من قول الشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: أن الأصل في اللهو واللعب التحريم. وهو الظاهر من قول الحنفية[٥]، والمالكية[٦].

---

(١) وهؤلاء اختلفوا في الكراهة على قولين سيأتي ذكرهما في مطلب: كل ما يسمى لعبا مكروه إلا ما كان معينا على قتال العدو.

(٢) قال الشاطبي في الموافقات (١/ ٢٠٢): «وكثير من أنواع اللهو مباح، واللعب أيضا مباح، وقد ذم»، وقد صحح بعضهم إباحة الشطرنج مع قوة الخلاف فيه، وهذا يشير إلى جواز غيره. انظر: حاشية الدسوقي (٤/ ١٦٧)

(٣) انظر: قواعد الأحكام (٢/ ١٧٧)، المجموع المذهب (٢/ ٣٠٦)، الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ٤٣٠)، مختصر من قواعد العلائي وكلام الأسنوي (٢/ ٦٢٢)، مغني المحتاج (٦/ ١٦٨)، نهاية المحتاج (٨/ ١٦٦).

(٤) انظر: المغني (١٤/ ١٥٧)، شرح الزركشي (٧/ ٥٦)، الفروع (٧/ ١٨٦)، كشاف القناع (٤/ ٤٧)، فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم (٨/ ١١٨).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (٥/ ١٢٧)، تكملة البحر الرائق (٨/ ٣٤٧، ٣٧٩) الدر المختار مع حاشيته رد المحتار لابن عابدين (٦/ ٣٤٨)، وقال الكاساني بعد ذكر حديث: «لا سبق» في بدائع الصنائع (٦/ ٢٠٦): «ففيما وراءهُ بقيَ على أصلِ النفي، ولأنهُ لعبٌ، واللعبُ حرامٌ في الأصلِ إلا أنَّ اللعبَ بهذهِ الأشياءِ صارَ مستثنًى منَ التحريمِ شرعاً»، ونقل بعض الشافعية عن أبي حنيفة القول بالتحريم. انظر: عمدة المحتج في حكمِ الشطرنج (١٠٣).

(٦) انظر: كشف القناع عن حكم الوجد والسماع (٨٤)، مواهب الجليل (٤/ ٨)، الفواكه الدواني (٢/ ٤٨٤)، بلغة السالك (٢/ ٥٢٤)، وجاء في موطأ مالك (٢/ ٩٥٨) قال يحيى: «وسمعت مالكاً يقول: لاَ خيرَ في الشطرنج، وكرهها وسمعتهُ يكرهُ اللعبَ بها وبغيرها منَ الباطلِ، ويتلو هذه الآيةَ: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ [يونس: ٣٢]»، وقد اختلف في الكراهة فذهب جمهور أصحابه - كما قال الزرقاني - إلى أنها للتحريم؛ لأنه جعل اللعب من الباطل، فمن أخطأ الحق وقع في الباطل، وذهب بعضهم إلى حمل الكراهة على التنزيه، وقد ورد عنه ما يدل على ذلك. انظر: المنتقى (٧/ ٢٧٨)، القبس (٣/ ١١٤٠)، شرح الزرقاني على الموطأ (٤/ ٤٥٦).

واختاره الخطابي (٣٨٨هـ)[١].

أدلة القول الأول:

أشار السبكي (٧٧١هـ) إلى ما يمكن أن يستدل به لهذا القول حين قال: «ولكنها قضية أن أصول الأشياء على عدم التحريم»[٢].

وعليه فأدلة هذا الضابط هي أدلة قاعدة أن الأصل في الأشياء الإباحة، ومن أدلة هذه القاعدة ما يأتي:

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩].

ووجه الدلالة يتبين مما يأتي:

- أن الآية سيقت في معرض الامتنان، فالله تعالى يمتن على عباده بأنْ خلق لهم رحمة بهم جميع ما على الأرض للانتفاع والاستمتاع والاعتبار[٣].

- الإضافة لهم بلام الاختصاص دليل على إثبات صفة الحل وجواز الانتفاع بها في الأرض[٤].

٨. قوله تعالى: ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِ﴾ [الأنعام: ١١٩].

وجه الدلالة: أن الآية نصت بمنطوقها على أن الحرام قد فصله

---

(١) قال: «قوله: (ليس من اللهو إلا ثلاث) يريد ليس المباح من اللهو إلا ثلاث»، ثم قال: «قلت: وفي هذا بيان أن جميع أنواع اللهو محظورة، وإنما استثنى رسول الله ﷺ هذه الخلال من جملة ما حرم منها»، وقال: «فأما سائر ما يتلهى به البطالون من أنواع اللهو كالنرد والشطرنج والمزاجلة بالحمام وسائر ضروب اللعب مما لا يستعان به في حق ولا يستجم به لدرك واجب فمحظور كله». انظر: معالم السنن (٣/ ٢٨-٢٩).

(٢) الأشباه والنظائر (١/ ٤٣٠).

(٣) انظر: تيسير الكريم الرحمن للسعدي (٤٨).

(٤) انظر: البحر المحيط (٦/ ١٣).

الله، ومفهوم ذلك أن ما سكت الله عنه ولم يفصله فليس بحرام، وإذا لم يكن حراما فهو مباح[1].

٩. عن أبي الدرداء رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عافية، فاقبلوا من الله العافية، فإن الله لم يكن نسياً»، ثم تلا هذه الآية ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤][2].

١٠. عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه قال: قال ﷺ: «إن الله عز وجل فرض فرائض فلا تضيعوها، وحرم حرمات فلا تنتهكوها، وحدَ حدوداً فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها»[3].

---

(١) انظر: تيسير الكريم الرحمن للسعدي (٢٧١).

(٢) للاستدلال بالحديث انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٦٠)، والحديث: رواه الحاكم في المستدرك كتاب التفسير، باب تفسير سورة مريم (٢/ ٣٧٥)، والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الضحايا، باب ما لم يذكر تحريمه ولا كان في معنى ما ذكر تحريمه مما يؤكل أو يشرب (١٠/ ١٢)، وقال الحاكم: «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وقال البزار- كما في مختصر زوائد مسند البزار لابن حجر (١/ ١٣٧)، (٢/ ٩٣) - : «إسناده صالح»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٧٦): «رواه البزار والطبراني في الكبير، وإسناده حسن ورجاله موثقون». لكن الحديث من رواية رجاء بن حيوه عن أبي الدرداء رضي الله عنه، وروايته عنه مرسلة كما في تهذيب التهذيب (٣/ ٢٣٠).

(٣) للاستدلال بالحديث انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٦٠)، والحديث أخرجه الداراقطني في سننه كتاب الرضاع (٤/ ١٨٤)، والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الضحايا، باب ما لم يذكر تحريمه ولا كان في معنى ما ذكر تحريمه مما يؤكل أو يشرب (١٠/ ١٢)، وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (٥٢٠): «هذا الحديث من رواية مكحول عن أبي ثعلبة الخشني، وله علتان: إحداهما: أن مكحولا لم يصحَ له السماع عن أبي ثعلبة، كذلك قال أبومسهر الدمشقي وأبو نعيم الحافظ وغيرهما، والثانية: أنه اختلف في رفعه ووقفه على أبي ثعلبة، ورواه بعضهم عن مكحول من قوله، لكن قال الدارقطني الأشبه بالصواب المرفوع، قال وهو أشهر»، وقد حسنه النووي في الأربعين (٤٨)، وأبو بكر السمعاني في أماليه، وقال ابن حجر في المطالب العالية (٣/ ٢٧١): «رجاله ثقات إلا أنه منقطع»، وانظر: جامع التحصيل (٢٨٥).

١١. عن سلمانَ رضي الله عنه قال سئلَ رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم عن السمنِ والجبنِ والفراءِ، فقال: «الحلالُ ما أحلَ الله في كتابِه، والحرامُ ما حرمَ الله في كتابِه، وما سكتَ عنه فهوَ مما عفا عنه»(١).

وهذه الأحاديث تفيد بمجموعها أن ما سكت عنه الشارع فهو عفو ومباح.

وإذا تبين أن الأصل في الأشياء الإباحة، فإن اللهو واللعب من جنس ذلك لعدم الدليل على منعه.

ومن الأدلة الخاصة لهذا الضابط: ما جاء عن أبي هريرةَ رضي الله عنه قال: قال رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم: «لا سبقَ إلا في خفٍ أو في حافرٍ أو نصلٍ»(٢).

(١) للاستدلال بالحديث انظر: البحر المحيط (٦/ ١٤)، الأشباه والنظائر للسيوطي (٦٠)، والحديث رواه الترمذي في جامعه كتاب اللباس، باب ما جاء في لبس الفراء (٤/ ٢٢٠/ ١٧٢٦) وابن ماجه في سننه كتاب الأطعمة، باب أكل الجبن والسمن (٢/ ١١١٧/ ٣٣٦٧)، وقال الترمذي: «حديثٌ غريبٌ لا نعرفهُ مرفوعاً إلا من هذا الوجهِ، وروى سفيانُ وغيرهُ عن سليمانَ التيمي عن أبي عثمانَ عن سلمانَ قوله، وكأنَ الحديث الموقوفَ أصحُ، وسألتُ البخاريَ عن هذا الحديث، فقال: ما أراهُ محفوظاً روى سفيانُ عن سليمانَ التيمي عن أبي عثمانَ عن سلمانَ موقوفاً»، وقال أبوحاتم - كما في علل الحديث لابنه (٢/ ١٠/ ١٥٠٣) - : «هذا خطأ رواه الثقات عن التيمي عن أبي عثمان عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل، ليس فيه سلمان، وهو الصحيح»، ونقل ابن رجب في جامع العلوم والحكم (٥٢١) إنكار أحمد وابن معين للحديث.

(٢) رواه أبوداود في سننه كتاب الجهاد، باب في السبقِ (٣/ ٦٣/ ٢٥٧٤)، والترمذي في جامعه كتاب الجهاد، باب ما جاء في الرهانِ والسبقِ (٤/ ٢٠٥/ ١٧٠٠)، والنسائي في سننه كتاب الخيل، باب السبقِ (٦/ ٢٢٦/ ٣٥٨٥)، ورواه ابن ماجه في سننه كتاب الجهاد، باب السبقِ والرهانِ (٢/ ٩٦٠/ ٢٨٧٨) دون قوله: نصل، وقال الترمذي: «حديثٌ حسنٌ»، وكذا قال ابن الصلاح، وصححه ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٥/ ٧٤٦)، وابن دقيقِ العيدِ في الإلمام (١/ ٢٣٣)، وأفاد ابن عبدالبر في التمهيد (١٤/ ٩٤) ثبوته. وانظر: البدر المنير (٩/ ٤١٨-٤١٩)، التلخيص الحبير (٤/ ١٧٨).
وقوله: (لا سبق) بفتح السين والباء، وهو ما يجعل للسابق على سبقه من جعل أو نوال، وبالسكون مصدر، والرواية الصحيحة في هذا الحديث السبق مفتوحة الباء: =

ووجه الدلالة:

أنه بين السبق الذي يجوز فيه الجعل، فيفهم من ذلك أن غير المذكورات لا يجوز فيها الجعل، ولكن يجوز فيها السبق[1]، والمسابقة نوع من اللعب.

أدلة القول الثاني:

أن الله تعالى ذم في كتابه اللهو واللعب في مواضع كثيرة، ومنها: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ [الأعراف: ٥١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [محمد: ٣٦]، وقوله: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ۖ وَلَلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: ٣٢]، وقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ﴾ [التوبة: ٦٥]، وقوله تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُواْ وَيَلْعَبُواْ حَتَّىٰ يُلَٰقُواْ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ﴾ [الزخرف: ٨٣]، وغير ذلك.

ووجه الدلالة: أن الله تعالى ذكر اللهو واللعب على جهة الذم، والمذموم شرعاً محرم، فيلزم أن يكون اللهو واللعب محرمين شرعا، ثم إن اللهو واللعب جنسان فيلزم الذم لجنسهما[2].

= والمعنى أن الجعل والعطاء لا يجوز إلا في هذه المذكورات، وقوله «إلا في نصل»: أي للسهم، والنصل: حديد السهم والرمح والسيف ما لم يكن له مقبض، وقوله: «أو خف»: أي للبعير، وقوله: «أو حافر»: أي للخيل، والكلام لا بد فيه من تقدير: أي ذي نصل، وذي خف، وذي حافر. انظر: معالم السنن (٣/ ٦٣)، تحفة الأحوذي (٥/ ٣٥٢).

(١) لاحظ: مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٥٠)، الألعاب الرياضية أحكامها وضوابطها (٧٢).

(٢) انظر: كشف القناع (٨٥).

١٢. قول النبي ﷺ: «كل لعب ابن آدم حرام إلا ثلاثاً: ملاعبة الرجل أهله، وتأديبه لفرسه، ومناضلته لقوسه»(١).

ووجه الدلالة من هذا الحديث من وجهين:

الأول: أن كل تدل على العموم، فكل ما يسمى لعبا فحكمه التحريم.

الثاني: أن الاستثناء معيار العموم، فلما استثنى هذه الثلاثة المذكورة دل ذلك على أن ما وراءها يبقى على أصل التحريم(٢).

واستدل بعضهم بلفظ: «كل لهو يلهو به المؤمن باطل»(٣)، ويغني عنه لفظ: «كلُ شيء يلهو بهِ ابن آدمَ فهوَ باطلٌ إلا ثلاثاً رمية عن قوسهِ، وتأديبهُ فرسهُ، وملاعبتهُ أهلهُ، فإنهنَ منَ الحقِ»(٤).

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ سمى غير الثلاثة المستثناة باطلاً، وما كان من الباطل فمحرم على المؤمنين(٥).

١٣. قوله ﷺ: «ما أنا من ددٍ، ولا ددٍ مني»(٦).

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ، وقد استدل به في بدائع الصنائع (٥/ ١٢٧)، (٦/ ٢٠٦)، وتكملة البحر الرائق (٨/ ٣٨٠)، ومناضلته بقوسه أي رميه له، وتناضلوا تسابقوا بالرمي. انظر: لسان العرب (١٤/ ١٨١) مادة: (ن ض ل).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٦/ ٢٠٦).

(٣) لم أجده بهذا اللفظ، وذكره في مواهب الجليل (٤/ ٨).

(٤) رواه بهذا اللفظ: الإمام أحمد في مسنده (٢٨/ ٥٧٢/ ١٧٣٣٧)، ورواه البيهقي في سننه الكبرى كتاب الشهادات باب ما لا ينهى عنه من اللعب (١٠/ ٢١٨) بلفظ: «وكل شيء يلهو به الرجل باطل» كلاهما من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه، وفي لفظ الترمذي في جامعه: «كلُ ما يلهو بهِ الرجلُ المسلمُ باطلٌ إلا رمية بقوسهِ وتأديبهُ فرسهُ وملاعبتهُ أهلهُ فإنهنَ من الحقِ»، وسيأتي تخريجه.

(٥) انظر: مواهب الجليل (٤/ ٨)، كشف القناع (٨٦).

(٦) رواه البخاري في الأدب المفرد باب الغناء واللهو (٢٠٤/ ٧٨٥) بلفظ: (لست من دد ولا الدد مني بشيء)، والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الشهادات باب من كره كل ما لعب الناس به (١٠/ ٢١٧) بلفظ: «لست من دد ولا دد مني» كلاهما عن أنس بن مالك رضي الله عنه، =

وجـه الدلالة: أنه ﷺ نفى أن يكـون من شيء من اللهو، ولا أن يكـون ذلك اللهو منه، وكل هذا مبالغة في منابذة اللهو والبراءة منه، وهذا يدل على تحريم اللهو، وأنه ليس من الشريعة(١).

ويمكن أن يستدل لهم بأمرين:

الأول: أن الله تعـالى نبـه عباده بأنه لم يخلقهم همـلاً، وأمرهم إذا فرغـوا أن ينصبـوا إليـه، وبين لهـم أن اللهـو واللعب ليسـا من صفـات المتقـين، وأن ترك اللغو من صفـات المؤمنين المفلحين: قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]: أي مهملاً لا يحاسب ولا يجازى(٢).

وقـال تعـالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ۝٧ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب ۝٨﴾ [الـشرح: ٧-٨]: أي إذا فرغـت مـن أمـور الدنيـا وأشـغالها وقطعـت

= وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٢٢٩): «فيه يحيى بن محمد بن قيس وقد وثق، ولكن ذكـروا هذا الحديث مـن منكرات حديثه، والله أعلم، وقال الذهبي قد تابعه عليه غيره»، وذكـر ابـن عـدي في الكامل في ضعفـاء الرجـال (٧/ ٢٤٣) هذا الحديث مـن منكراته، ومثله العقيلي في الضعفاء (٤/ ٤٢٧) وقال عن يحيى بن محمد: «لا يتابع على حديثه»، ثم قـال بعد ذكره الحديـث: «تابعه عليه من هو دونه»، وانظر: سلسـلة الأحاديث الضعيفةِ والموضوعـةِ للألبـاني (٥/ ٤٦٩/ ٢٤٥٣). وفي معنى الحديث قال عـلي بن المديني -كما عند البيهقي- سألت أبا عبيدة صاحب العربية عن هذا؟ فقال: «يقول لست من الباطل ولا الباطـل منـي»، وقال أبوعبيد القاسـم بن سـلام: «الـدد هو اللعـب واللهو»، وذكر ابـن الأثير في النهاية في غريب الحديث والأثـر (٢/ ١٠٩) أن الدد اللهو واللعب، وهي محذوفة اللام، ومعنى تنكير الدد في الجملة الأولى الشـياع والاستغراق وأن لا يبقى شيء منه إلا وهو منزه عنه، أي ما أنا في شيء من اللهو واللعب، وتعريفه في الجملة الثانية لأنه صار معهودا بالذكر، كأنه قال ولا ذلك النوع مني، وإنما لم يقل ولا هو مني لأن الصريح آكد وأبلغ، وقيل اللام في الدد لاستغراق جنس اللعب أي ولا جنس اللعب مني.

(١) انظـر: بدائع الصنائع (٥/ ١٢٧)، كشـف القناع (٨٦)، حاشـية رد المحتار لابن عابدين (٧/ ١٥٢).

(٢) انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (٢/ ٥٥٠).

علائقها فقم إلى العبادة نشيطا فارغ البال، وأخلص لربك النية والرغبة[1].

وقال تعالى: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [الأنعام: ٣٢]: أي وما أعمالها إلا لعب ولهو، يلهي الناس ويشغلهم عما يعود عليهم بالمنفعة الدائمة، ثم نبه بقوله: ﴿وَلَلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: ٣٢] على أن اللهو واللعب ليسا من أعمال المتقين[2].

ونبه أن من صفات المؤمنين المفلحين ترك اللغو، فقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون ٣]، وأصل اللغو ما لا فائدة فيه من الأقوال والأفعال، فيدخل فيه اللعب واللهو وما توجب المروءة تركه[3]. قال ابن كثير (٧٧٤هـ) في تفسير اللغو إنه: «الباطل، وهو يشمل الشرك كما قال بعضهم، والمعاصي كما قاله آخرون، وما لا فائدة فيه من الأقوال والأفعال»[4]. وما أثنى الله به على المؤمنين المفلحين في هذه الآية أشار له في غير هذا الموضع كقوله: ﴿وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢]، ومن مرورهم به كراماً إعراضهم عنه، قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُوا۟ عَنْهُ وَقَالُوا۟ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِى ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [القصص: ٥٥][5].

الثاني: أن الاهتمام باللعب واللهو من التنعم، وقد ورد ذم التنعم كما في قول النبي ﷺ: «إياي والتنعم، فإنَ عباد الله ليسوا

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/ ٥٦٢).

(٢) انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (١/ ٢٩٨).

(٣) انظر: أضواء البيان (٥/ ٧٥٧).

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/ ٢٤٩).

(٥) انظر: أضواء البيان (٥/ ٧٥٧).

بالمتنعمـين»[(١)]، وفي وصية عمر رضي الله عنه لعتبـة بن فرقد رضي الله عنه: «وإياكمْ والتنعمَ وزيَ أهلِ الـشركِ ولبوسَ الحرير»[(٢)]، وقد كره الفقهاء التنعـم، قـال البهـوتي (١٠٥١هـ): «(ويكـره كثرة الإرفـاه): أي التنعـم والدعـة ولين العيش؛ للنهي عنـه، ولأنه من زي العجم وأرباب الدنيا»[(٣)].

وكل هـذا يدل عـلى أن الأصل في الـشرع ترك اللهـو واللعب، وهذا يوافق أن الأصل فيهما التحريم.

الترجيح:

الظاهـر لي صحـة القول بأن الأصـل في اللهو واللعـب الإباحة لقوة مسـتنده، ولما ورد في السـنة من الترخيص في أنواع من اللهو، وهـي خارجة عن اللهو بالثـلاث المذكورات في حديث عقبة، ومن ذلـك ما ورد في المسـابقة بالأقـدام، والمصارعـة، وضرب الدفوف في موضعـه، ورفع الأثقال ونحو ذلك، ومـن النصوص الواردة في ذلك:

– عن سـلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: أردفني رسـول الله صلى الله عليه وسلم وراءهُ على العضباءِ راجعينَ إلى المدينةِ، فبينما نحنُ نسيرُ، وكان رجلٌ من الأنصارِ

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده (٣٦/ ٤٢٠/ ٢٢١٠٥) عن معاذِ بن جبلٍ رضي الله عنه، وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (١/ ٦٢١/ ٣٥٣): «إسناد رجاله ثقات كما قال المنذري والهيثمي، وسكتا عن عنعنة بقية مع كونه مشهوراً بالتدليس! ولكنه قد صرح بالتحديث عند أبي نعيم، فزالت شبهة تدليسه، وثبت الحديث بذلك»، وتعقبه محقق المسند بأن بقية لم يصرح في جميع السند. وانظر كلام المنذري في الترغيب والترهيب (٣/ ٧٧)، والهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٢٥٣).

(٢) رواه مسـلم في صحيحه كتاب اللباس والزينة، باب تحريم اسـتعمالِ إناءِ الذهبِ والفضةِ على الرجالِ والنسـاءِ وخاتـم الذهبِ والحريرِ على الرجلِ وإباحتهِ للنسـاءِ وإباحةِ العلمِ ونحوهِ للرجلِ ما لم يزدْ على أربعِ أصابعَ (٢/ ١١٥٤/ ٢٠٦٩ رقم خاص ١٢).

(٣) كشاف القناع (١/ ٣٣٧).

لا يسبقُ شداً، فجعلَ يقول: ألا مسابقٌ إلى المدينةِ، هل من مسابق، فجعلَ يعيدُ ذلك، قال: فلما سمعت كلامهُ قلت: أما تكرمُ كريماً، ولا تهابُ شريفاً، قال: لا إلا أنْ يكونَ رسولَ اللهِ ﷺ قال: قلت، يا رسولَ اللهِ -بأبي وأمي- ذرني فلأسابقَ الرجلَ قال: «إن شئتَ» قال: قلت اذهبْ إليكَ، وثنيتُ رجليَ، طفرتُ فعدوتُ، فربطتُ عليه شرفاً أو شرفينِ أستبقي نفسي، ثمَ عدوتُ في إثرهِ فربطتُ عليه شرفاً أو شرفينِ، ثمَ إني رفعتُ حتى ألحقهُ، قال: فأصكهُ بين كتفيهِ، قال: قلت قد سبقتَ والله، قال: أنا أظنُ، قال: فسبقتهُ إلى المدينةِ(١).

- وعن أبي جعفرِ بن محمدِ بن عليِ بن ركانةَ عن أبيه أنَّ ركانةَ صارعَ النبيﷺ، فصرعهُ النبيﷺ(٢).

وإذ تبين ذلك فالظاهر أن اللعب واللهو والترفيه من قبيل العادات التي جاءت الشريعة بتوسيع دائرتها وضبطها بالقواعد والضوابط الشرعية التي تحكم إطارها العام، وليست من جنس العبادات التي

---

(١) رواه مسلم في صحيحه كتاب الجهاد والسير، باب غزوةِ ذي قردٍ وغيرها (٢/ ١٠٠١/ ١٨٠٧)، وقوله: لا يسبق شدا: أي عدوا على الرجلين، وقوله: فطفرت: أي وثبت وقفزت، وقوله: فربطت: أي حبست نفسي عن الجري الشديد، والشرف: ما ارتفع من الأرض، وقوله: أستبقي نفسي بفتح الفاء أي لئلا ينقطع. انظر شرح النووي لمسلم (١٢/ ١٥٢).

(٢) رواه أبوداود في سننه كتاب اللباس، باب في العمائم (٤/ ٣٤٠/ ٤٠٧٨) والترمذي في جامعه كتاب اللباس، باب العمائمُ على القلانس (٤/ ٢٤٧/ ١٧٨٤)، وقال البخاري في التاريخ الكبير (١/ ٨٢): «محمد بن ركانة القرشي إسناده مجهول لا يعرف سماع بعضه من بعض»، وقال الترمذي: «حديثٌ حسن غريبٌ، وإسنادهُ ليس بالقائم، ولا نعرفُ أبا الحسنِ العسقلانيَ ولا ابن ركانةَ» وقال النووي: «مرسل»، وقال الذهبي في الكاشف (٢/ ١٧١): «لم يصح خبره»، وللحديث طرق أخرى لا تخلو من ضعف، لكن ذكر البيهقي في دلائل النبوة (٦/ ٢٥١) أن القصة جاءت من طرق مرسلة تدل على أن للحديث الموصول أصلاً، والقصة مشهورة في كتب السير وتراجم الصحابة. انظر: البدر المنير (٩/ ٤٢٦)، التلخيص الحبير (٤/ ١٧٩).

تبنى على أصل التوقيف، وهذا أصل مهم تشير له النصوص الشرعية.
وأما ما استدل به القائلون بالتحريم فيمكن أن يناقش بما يأتي:

أولاً: ما استدلوا به من قوله ﷺ: «كل لعب ابن آدم حرام إلا ثلاثاً»: فيجاب عنه بأن الحديث لم يرو بهذا اللفظ، وإنما جاء بألفاظ أخرى.

ثانياً: أما تسمية اللعب بالباطل فالمقصود بالباطل ما ليس فيه منفعة، وليس المراد بذلك كونه محرماً[1].

ثالثاً: أن حديث: «ما أنا من دد ولا دد مني» فيه ضعف.

رابعاً: أن الحديث لو صح فهو خاص بالنبي ﷺ، ومن المعلوم أن الكمال في ترك اللهو والاشتغال بما ينفع، والنبي ﷺ أكمل البشر، وغيره ليس كحاله، ولهذا رخص ﷺ في بعض اللهو في مواضع، كما فعله ﷺ في مواضع لمراعاة حال الآخرين كمسابقته عائشة، وإذنه لها برؤية الحبشة وهم يلعبون، ونحو ذلك، وإذا تبين ذلك فإن هذا الحديث لا يدل على التحريم، بل غاية أمره الدلالة على ما فيه الكمال.

خامساً: أما ما ورد في ذم الدنيا والحث على النصب إليه تعالى، ومدح المؤمنين بترك اللغو، فكل هذا لا يقتضي التحريم في الأصل، وإنما يبين أن الأصل في حالة المؤمن ترك اللهو واللعب، وهذا يقتضي التقليل منه، والحرص على بلوغ الكمال بإشغال النفس بما ينفعها في الدنيا والآخرة.

سادساً: ما سبق يجاب به عما ورد من التحذير عن التنعم، فإن المقصود هو النهي عن التنعم المفضي إلى الاشتغال بالنعم عن المقصد

---

(١) انظر: الاستقامة لابن تيمية (١/ ٢٧٧-٢٧٨)، وسيأتي مزيد بحث لذلك في المطلب الأول في المبحث الثاني.

الأصلي من خلق الإنسـان، وهو التعبد، وليـس هذا نهياً أو تحذيراً من كل التنعـم، فقـد جاء الترخيـص في أحاديث كثيرة بما هو من محاسـن الطعام والشراب واللباس.

نعـم؛ المبالغـة بذلك من الأمـر المكروه كما نص عـلى ذلك الفقهاء، وليس من شـأن عبـاد الله المعتنين بالعبادة، ولهـذا كان النبي ﷺ يترفع عـن الاشـتغال بهـذا، ولذا قـال: «إياي والتنعـم، فإنَ عباد الله ليسـوا بالمتنعمين».

هـذا ما ظهر لي في هذه المسـألة، لكن ينبغي الانتبـاه إلى أن الحديث هنا إنما هو عن أصل اللعب واللهو، ولهذا الأصل ضوابط لا يسـتقيم الحكم بالإباحة إلا بتوافرها، وقد بين شيء من هذه الضوابط في شرح هذا الضابط، وسـيبين غيرها في الضوابط الأخـرى، وأما حكم اللهو واللعـب من حيـث المتعلقات واختـلاف الأحـوال، فيختلف الحكم باختلاف متعلقه، وتجري فيه حينئذ الأحكام التكليفية الأخرى(١).

فروع الضابط:

من الفروع التي يمكن اندراجها ضمن ما أصله الإباحة(٢):

- الألعـاب الرياضية: مثل لعبة كرة القـدم، فهي من حيث أصلها مباحـة، فلـو لعب مـع أهلـه أو أقربائه أو زملائـه فهو مبـاح. ومثلها الألعاب المتعلقة بالكرة كالسلة والطائرة والتنس وغيرها.

- ألعـاب القـوى كالعـدو والجـري بمسـافات متعـددة، والرمـي بأنواعه كرمي المطرقة والقرص والرمح، والقفز بأنواعه كالقفز بالزانة

(١) انظـر تفصيـل هـذه الأحوال مـع التمثيل عليها في بغية المشـتاق في حكـم اللهو واللعب والسباق (٣٧).

(٢) والنظـر هنـا إلى هذه الألعـاب من حيث ذاتها لا مـن حيث متعلقاتها، والمهـم في الفتوى النظر في المتعلقات؛ إذ بالنظر فيها يستطيع المفتي تنزيل الأحكام على الأعيان.

التي تغرز في الأرض ليرتفـع اللاعب فوق الحاجز، والوثب الطويل، والوثب الثلاثي الذي يعدو به اللاعب ثلاثة حواجز بطريقة معينة.

- لعبة البلياردو[1] سواء كانت حقيقة، أو من الألعاب الإلكترونية.

- ألعاب الفيديو، والحاسـوب، والألعـاب الإلكترونية، أو ألعاب الويب والإنترنت، أو ما يسمى ألعاب أون لاين (Online Games).

- ألعاب الذكاء والتركيز.

- مشـاهدة البرامج والأفلام والقنوات المباحة، وهي التي لا محرم فيها.

- اللهو بمطالعة الشبكة العنكبوتية، وتصفح المواقع المختلفة.

- اللهو بالتنزه في الحدائق والطرقات ونحوها.

- اللعب في مدن الألعاب.

المطلب الخامس

«الوسائل لها أحكام المقاصد»

هذه القاعدة من القواعد المشهورة، وقد ذكرها العز بن عبدالسلام (٦٦٠هـ)، فقال: «للوسـائل أحكام المقاصد»[2]، وقال القرافي (٦٨٤هـ): «القاعدة أنَّ الوسائلَ تتبعُ المقاصدَ في أحكامها، فوسيلةُ المحرمِ محرمةٌ، ووسيلةُ الواجبِ واجبةٌ، وكذلكَ بقيةُ الأحكامِ»[3].

---

(١) البليـاردو: مجموعة متنوعـة من الألعاب تلعب بالعصا لضرب كـرات وتحريكها على طاولة يتخلـل بعضهـا الثقوب، ولا يعرف مخترعها، ويدعي كل من الفرنسـيين والإنكليز والألمان اختراعها، قيل إنها اخترعت في القرن الخامس عشر أو السـادس عشر الميلادي، وقيل بل في القرن الخامس قبل الميلاد. انظر: موقع ويكيبيديا الموسـوعة الحرة، الموسـوعة العربية الميسرة (١/ ٤٠٤)، قضايا اللهو والترفيه (٣٣٨)، الألعاب الرياضية أحكامها وضوابطها (١٤٨).

(٢) قواعد الأحكام (١/ ٤٦)، مختصر الفوائد في أحكام المقاصد (١٢١).

(٣) الفروق (٣/ ١١١-١١٢)، وانظر منه (٢/ ٣٣).

وقال الطوفي (٧١٦هـ): «ومنْ كلياتِ القواعدِ: أنَّ الوسائلَ تتبعُ المقاصدَ»[١]، وذكرها غيرهم[٢].

وأشار إلى معناها الشافعي (٢٠٤هـ)، فقال: «الذرائعُ إلى الحلالِ والحرام تشبهُ معانيَ الحلالِ والحرام»[٣]، وقال ابنُ القيم (٧٥١هـ): «لما كانتِ المقاصدُ لا يتوصلُ إليها إلاَّ بأسبابٍ وطرقٍ تفضي إليها كان طرقها وأسبابها تابعةً لها معتبرةً بها، فوسائلُ المحرماتِ والمعاصي في كراهتها والمنعِ منها بحسبِ إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائلُ الطاعاتِ والقرباتِ في محبتها، والأذنِ فيها بحسبِ إفضائها إلى غاياتها، فوسيلةُ المقصودِ تابعةٌ للمقصودِ، وكلاهما مقصودٌ، لكنه مقصودٌ قصدَ الغاياتِ، وهيَ مقصودةٌ قصد الوسائلِ»[٤].

معنى القاعدة:

الوسائل: جمع وسيلة، والوسيلةُ تطلق على المنزلة عند الملك، والدرجة والقربة، وهي ما يتقربُ به إلى الغير، وتوسل إليه بوسيلةٍ إذا تقرب إليه بعمل[٥].

وعرف القرافي (٦٨٤هـ) الوسائل بأنها: الطرقُ المفضيةُ إلى المقاصد[٦].

---

(١) شرح مختصر الروضة (٣/ ٨٩).

(٢) انظر مرتقى الوصول مع شرحه نيل السول (٧٩)، مهيع الوصول في علم الأصول (٦٢)، تهذيب الفروق والقواعد السنية (٣/ ٣)، القواعد والأصول الجامعة (٢٥)، وانظر: رسالة لطيفة جامعة في أصول الفقه المهمة (٨) وكثيرا ما تذكر تعليلا للحكم. انظر: شرح منتهى الإرادات (١/ ٨٩)، كشاف القناع (٦/ ٢١٣)، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (٢/ ٢٨٥)، (١٠/ ٦٢٥، ٩٥٤)، (١٢/ ١٢٢).

(٣) الأم (٤/ ٥٧).

(٤) إعلام الموقعين (٣/ ١٠٨-١٠٩).

(٥) انظر: لسان العرب (١٥/ ٣٠١)، المصباح المنير (٢/ ٦٦٠) مادة: (و س ل).

(٦) قال في الفروق (٢/ ٣٣): «مقاصدُ وهيَ المتضمنةُ للمصالحِ والمفاسدِ في أنفسها، ووسائلُ وهيَ الطرقُ المفضيةُ إليها"، وذكر الدكتور مصطفى مخدوم أن ما ذكره =

وقال السعدي (١٣٧٦هـ) في معناها: «ومعنى الوسائل: الطرق التي يسلك منها إلى الشيء، والأمور التي تتوقف الأحكام عليها من لوازم وشروط»[١].

المقاصد: جمع مقصد، والقصدُ: استقامةُ الطريقِ والاعتمادُ والأمُ، قصده وله وإليه يقصده وقصد الشيء أتاه وأمه، وقصدَ في الأمر قصداً توسط وطلب الأسد ولم يجاوز الحدّ، وهو على قصدٍ أي رشد[٢].

وعرف القرافي (٦٨٤هـ) المقاصدُ بأنها: المتضمنةُ للمصالحِ والمفاسِدِ في أنفسها[٣].

وتعني القاعدة أن الأفعال المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها ولها طرق تفضي إليها، فإن تلك الطرق يختلف حكمها باختلاف حكم مقاصدها، فما يتوقف عليه الواجب واجب، ومالا يتم المسنون إلا به فهو مسنون، وما يتوقف الحرام عليه فهو حرام، ووسائل المكروه مكروهة، ووسائل المباح مباحة.

أدلة القاعدة:

يدل على القاعدة أدلة كثيرة، كأدلة سد الذرائع، ومن الأدلة المذكورة للاستدلال على القاعدة:

= القرافي معنى الوسائل بالمعنى الخاص لها، ولا مانع من إرادة المعنى العام للوسائل: ويراد به الأفعال التي يتوصل بها إلى تحقيق المقاصد. انظر: قواعد الوسائل لمخدوم (٤٧)، ٢٢٤).

(١) القواعد والأصول الجامعة (٢٥).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٥/ ٩٥)، القاموس المحيط (٣٩٦)، المصباح المنير (٢/ ٥٠٤)، لسان العرب (١١/ ١٧٩) مادة: (ق (صد).

(٣) الفروق (٢/ ٣٣)، وذكر الدكتور مصطفى مخدوم أن ما ذكره القرافي معنى المقاصد بالمعنى الخاص لها، ولا مانع من إرادة المعنى العام للمقاصد: ويراد به الغايات التي تقصد من وراء الأفعال، فيكون المعنى أن الأفعال تأخذ حكم مصالحها ومفاسدها، كما تأخذ حكم ما تؤدي إليه من أفعال أخرى تتضمن تلك المصالح أو المفاسد. انظر قواعد الوسائل لمخدوم (٣٤)، ٢٢٤).

١. قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ﴾ [التوبة: ١٢٠]، قال القرافي (٦٨٤هـ): «فأثابهمْ اللهُ على الظمأ والنصبِ وإنْ لمْ يكونا منْ فعلهمْ بسببِ أنهما حصلا لهمْ بسببِ التوسلِ إلى الجهاد الذي هوَ وسيلةٌ لإعزازِ الدينِ وصونِ المسلمينَ، فيكونُ الاستعدادُ وسيلة الوسيلة»[(١)].

٢. قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢]. قال السعدي (١٣٧٦هـ): «فهذا دليل على أن الوسائل لها أحكام المقاصد؛ فإن الخضوع بالقول واللين فيه في الأصل مباح، ولكن لما كان وسيلة إلى المحرم منع منه»[(٢)].

٣. ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] فأرشد إلى المنع من الأمر المباح إذا كان يفضي إلى فعل محرم.[(٣)]

٤. الذي يظهر اتفاق العلماء على مضمون هذه القاعدة[(٤)].

فروع القاعدة:

- الألعاب التي تهتم بتنمية الثقافة والمعرفة كالألعاب المكونة من أسئلة وأجوبة تتعلق بمكارم الأخلاق أو قصص الأنبياء وعظماء الإسلام ونحو ذلك.

---

(١) الفروق (٢/ ٣٣)، وانظر: القواعد والأصول الجامعة (٢٦).

(٢) تيسير الكريم الرحمن (٦٦٤).

(٣) انظر: القواعد الحسان لتفسير القرآن للسعدي (١٥٧).

(٤) انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١٠/ ٦٢٥)، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية لمخدوم (٢٢٦).

- الألعـاب التي تهتـم ببيان قضايا الأمة الإسـلامية، وتحرص على أن يعيـش اللاعـب فيها قضيـة مهمة كقضية فلسـطين المحتلة فك الله أسرها.

- الألعـاب التي تعنـى بتعليم اللغـة العربية، وبخاصـة للأطفال، وكذلك التي تعنى بتعليم اللغة الإنجليزية.

- الألعـاب التي تهتـم بتعلم صنعة يحتاج لها كالألعـاب التي تعنى بتعليم الفتاة كيفية طهي الطعام، أو طريقة القيام بالأعباء والمسؤوليات المناطة بها.

فهـذه الألعاب توصل للمطلوب أو المبـاح، وما أوصل للمطلوب فهو مطلوب، وما أوصل للمباح فهو مباح.

- المحادثة عن طريق برامج التواصل والاتصال أو الإرسال الفوري مثـل: Messenger, skype, facebook, Paltalk, BlackBerry، وغيرها، فالتواصـل عن طريق هذه الوسـائل قـد يكون مندوبـا كالتواصل مع الوالديـن أو أحـد الزوجين أو الأقارب والرحـم، وقد يتعين ذلك إذا لم يكـن ثمَ طريق لصلة الرحم إلا هو، وقد يكون محرما كاسـتغلاله في الغـزل المحرم بين الجنسـين، أو في نشر الصـور المحرمة، أو في أي نوع من أنواع الفساد.

- لعب البلياردو في الإنترنت مع الجنس الآخر محرم؛ لأنه يفضي كثيراً إلى إنشاء علاقات محرمة، فهو وسيلة للحرام، وما كان وسيلة للحرام فهو حـرام، وهذه اللعبة لها مواقع معروفة ومشـهورة، وجـرى التنبيه لحكمها على جهة الخصوص لوقوع التساهل فيها مع ما لها من مفاسد.

المبحث الثاني
الضوابط الفقهية الحاكمة لباب اللهو واللعب والترفيه

بعد البحث والنظر تبين لي بعض الضوابط التي يمكن أن تكون حاكمة لباب اللهو واللعب والترفيه، وبيان هذه الضوابط مع أدلتها وفروعها في المطالب الآتية:

المطلب الأول
«كل لهو باطل»

وهذا الضابط جاء في النص ما يقارب لفظه، وذلك في رواية الإمام أحمد (٢٤١هـ) من حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه، وفيه: «كلُّ شيء يلهو بهِ ابن آدمَ فهوَ باطلٌ إلا ثلاثاً رمية عنْ قوسهِ، وتأديبهُ فرسَهُ، وملاعبتهُ أهلَهُ، فإنهنَ منَ الحق»[١]، وفي لفظ الترمذي (٢٧٩هـ) في جامعه: «كلُّ ما يلهو بهِ الرجلُ المسلمُ باطلٌ»، ثم ذكر المستثنيات[٢]، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «كل شيء من لهو الدنيا باطل إلا ثلاثة انتضالك بقوسك، وتأديبك فرسك، وملاعبتك أهلك، فإنها من الحق»[٣].

(١) سبق تخريجها.

(٢) رواه الترمذي في جامعه كتاب فضائل الجهاد باب ما جاء في فضلِ الرميِ في سبيلِ الله (٤/ ١٧٤/ ١٦٣٧)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(٣) رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين كتاب الجهاد (٢/ ٩٥) وقال: «صحيح على شرط مسلم»، وتعقبه الذهبي فقال: «كذا قال؛ وسويد - يعني ابن عبدالعزيز أحد رواة الحديث - متروك».

وقد بوب البخاري (٢٥٦هـ) في صحيحه، فقال: «باب كل لهو باطل إذا شغله عن طاعة الله»[١].

معنى الضابط:

كل مـن ألفاظ العموم، والباطل مأخـوذ من بطل، وهي كلمة تدل عـلى ذهاب الـشيء وقلة مكثه ولبثه، يقال: ذهـب دمه بطلاً أي هدراً، وبطـل الـشيء: أي ذهـب ضياعـاً وخُسْراً، والباطـل: نقيـض الحق، والتبطل فعل البطالة، وهو اتباع اللهو والجهالة[٢].

وبما أن سـند هذا الضابـط حديث: «كلُ شيء يلهو بـهِ ابن آدمَ فهوَ باطـلٌ» فمن المناسـب بيـان معنى كلمـة باطل في نـص الحديث، وقد اختلف العلماء في المراد بالباطل في نص الحديث على قولين:

- فذهب بعض العلماء إلى أن المراد بالباطل خلاف الحق، وخلاف الحـق يقتضي التحريـم، فيكون المراد بالباطل المحـرم[٣]، وهذا الظاهر من كلام الآجري (٣٦٠هـ) في تحريم النرد والشطرنج والملاهي[٤].

وقـال أبوالعباس القرطبـي (٦٥٦هــ) تعليقاً على الحديـث: «ووجه التمسك به أن اللهو لا يترخص فيه إلا في هذه الثلاثة المواضع، فيحرم ما سواها؛ لأنه باطل»[٥].

---

(١) صحيـح البخـاري (٧/ ١٨٥)، والبخاري - كما ترى - قيد الأمر بما إذا شـغل عن طاعة الله، والظاهـر أنـه يريـد بالباطل ما لا نفع فيـه، وإن كان ظاهـر كلام بعض الشراح حمل كلامـه عـلى أن معنى الباطل المحـرم. انظـر: فتـح البـاري (١١/ ٩١)، عمـدة القاري (١٨/ ٣٣٣).

(٢) انظـر: مقاييـس اللغـة (١/ ٢٥٨)، الصحـاح (٤/ ٤٢٧)، لسـان العـرب (١/ ٤٣٢)، المصباح المنير (١/ ٥١-٥٢) مادة: (ب ط ل).

(٣) انظر: مواهب الجليل (٤/ ٨-٩)، حاشيه رد المحتار لابن عابدين (٦/ ٣٤٨).

(٤) انظر منه (٤٩).

(٥) كشف القناع (٨٦).

وقال النفراوي (١١٢٦هـ): «ظاهرُ كلامِ خليل (٧٦٧هـ) وغيرِه المنعُ في غير العرسِ لخبرِ: (كلُ لهوٍ يلهو بِه المؤمنُ باطلٌ إلا ملاعبةَ الرجلِ امرأتهُ، وتأديبه فرسهُ، ورميه عن قوسِهِ)، والباطلُ خلافُ الحقِ، فيكونُ منهياً عنه، والأصلُ في النهيِ التحريمُ»[١].

- وذهب آخرون إلى أن المراد بالباطل ما لا نفع فيه، ولا يلزم أن يقتضي التحريم. قال ابن العربي (٥٤٣هـ): «قوله: (كل ما يلهو به الرجل باطل) ليس يريد به حرام إنما يريد به أنه عار من الثواب، وأنه للدنيا محضاً لا تعلق له بالآخرة»[٢]، ثم ذكر أن معنى قوله في المستثنيات المذكورات: (فإنهنَّ من الحقِّ): أي مما يراد بهن وجه الله، وكان فيهن ثوابه[٣].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ): «والباطل من الأعمال هو ما ليس فيه منفعة»[٤]، وقال: «إذ مجرد كون الفعل باطلاً إنما يقتضي عدم منفعته لا يقتضي تحريمه إلا أن يتضمن مفسدة»[٥].

وقد ذكر في موضع آخر أن الحق له معنيان: أحدهما: الوجود الثابت، والثاني المقصود النافع، والباطل نوعان أيضاً: أحدهما: المعدوم، والثاني: ما ليس بنافع ولا مفيد كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ [ص: ٢٧]، وكقول النبي ﷺ: «كلُ ما يلهو بهِ الرجلُ المسلمُ باطلٌ إلا رمية بقوسِهِ، وتأديبهُ فرسهُ، وملاعبتهُ أهلهُ، فإنهنَ من الحقِ»[٦] [٧].

(١) الفواكه الدواني (٢/ ٤٨٤) وكلامه في حكم الطبل.

(٢) عارضة الأحوذي (٧/ ١٣٦)، وانظر: تحفة الأحوذي (٥/ ٢٦٦).

(٣) انظر: عارضة الأحوذي (٧/ ١٣٧).

(٤) الاستقامة (١/ ٢٧٧).

(٥) الاستقامة (١/ ٢٧٧)، وانظر منه (٢/ ١٥٤).

(٦) رواه الترمذي، وقد سبق تخريجه.

(٧) انظر: مجموع الفتاوى (٢/ ٤١٥)، (٢٦/ ٥٥).

وقال الشاطبي (٧٩٠هـ): «وفي الحديث: (كل لهو باطل إلا ثلاثة)، ويعني بكونه باطلا أنه عبث أو كالعبث، ليس له فيه فائدة ولا ثمرة تجنى»[(١)].

وعلق ابن حجر (٨٥٢هـ) على الحديث بقوله: «وإنما أطلق على ما عداها البطلان من طريق المقابلة لا أن جميعها من الباطل المحرم»[(٢)].

والظاهر أن ما ذكره ابن تيمية (٧٢٨هـ) ظاهر من تأمل تصريفات هذه الكلمة في الكتاب والسنة: كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١]، والمعنى أي ما خلقت هذا الخلق عبثا ولا لعبا، إنما خلقته لأمر عظيم من ثواب وعقاب ومحاسبة ومجازاة[(٣)].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ [ص: ٢٧] أي عبثاً ولعباً ولهواً[(٤)]، ومنه قول النبي ﷺ: «أصدقُ كلمةٍ قالها الشاعرُ كلمةُ لبيدٍ: ألا كلُ شيءٍ ما خلا اللهَ باطلٌ»[(٥)].

ومنه ما جاء في حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه حين ضرب أخوه عامر رضي الله عنه نفسه بالسيف خطأً فقتلها، قال سلمةُ: فخرجتُ فإذا نفرٌ من أصحاب النبي ﷺ يقولونَ: بطلَ عملُ عامرٍ قتلَ نفسهُ، قال: فأتيتُ النبي ﷺ وأنا أبكي فقلت: يا رسولَ اللهِ بطلَ عملُ عامرٍ، قال رسول اللهِ ﷺ: «من قال ذلك»، قال: قلت: ناسٌ من أصحابكَ، قال: «كذبَ من قال ذلك، بلْ له أجرهُ مرتينِ»[(٦)]. والمقصود بذلك أي زال أجره فلا ينتفع به.

---

(١) الموافقات (١/ ٢٠٥).

(٢) فتح الباري (١١/ ٩١).

(٣) انظر: جامع البيان (٦/ ٣١١).

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/ ٣٦).

(٥) رواه البخاري في صحيحه كتاب مناقب الأنصار، باب أيام الجاهلية (٤/ ٢٨٥/ ٣٨٤١)، ومسلم في صحيحه كتاب الشعر (٢/ ١٢٤٥/ ٢٢٥٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) رواه مسلم في صحيحه كتاب الجهاد والسير، باب غزوةِ ذي قردٍ وغيرها (٢/ ١٠٠١/ ١٨٠٧).

وهذا يدل على أن كلمة الباطل تطلق على ما لا نفع فيه، وما لا نفع فيه لا يلزم كونه حراماً، وإذا ترجح ذلك تبين أن المراد بكلمة باطل في الضابط المعنى الثاني أي ما لا نفع فيه.

وبعد هذا البيان فإن الضابط ينص على أن جميع اللهو واللعب باطل لا نفع فيه ولا فائدة منه، وما كان كذلك لا يثاب فاعله، إلا أنه يستثنى من ذلك ما ورد النص باستثنائه، وهي ثلاث مسائل: رمي الرجل بقوسهِ، وتأديبهُ فرسهُ، وملاعبتهُ أهلهُ. فإنهن لا يندرجن ضمن الباطل، بل هنَ من الحق الذي يؤجر عليه فاعله لما فيهن من النفع.

فروع الضابط:

لا حاجة إلى التنصيص على بعض ما يندرج في فروع هذا الضابط؛ إذ إن أغلب الأمثلة المذكورة في هذا البحث مما يصلح أن يكون فرعاً لهذا الضابط، ما لم يكن مستثنى بنص الشرع أو ملحقاً بالمستثنى.

المطلب الثاني

«إذا لم يشغل اللهو عن طاعة الله لا يكون باطلاً»

ذكر هذا الضابط ابن حجر (٨٥٢هـ) معلقاً على تبويب البخاري (٢٥٦هـ) في صحيحه: «باب كل لهو باطل إذا شغله عن طاعة الله»، فقال: «وكذا مفهوم الترجمة أنه إذا لم يشغله اللهو عن طاعة الله لا يكون باطلاً»[١].

معنى الضابط:

يريد بالباطل ما لا نفع فيه؛ لأنه يشرح كلام البخاري (٢٥٦هـ)، والظاهر أن البخاري (٢٥٦هـ) يريد بالباطل في تبويبه ما لا خير فيه[٢].

---

(١) فتح الباري (١١/ ٩١).

(٢) وهو المفهوم من كلام ابن حجر. انظر: فتح الباري (١١/ ٩١).

ويبين الضابط أن اللهو إذا لم يصد عن عبادة الله والقرب إليه فإنه يخرج عن دائرة ما لا نفع فيه.

وهذا الضابط يعد قيداً للضابط السابق: «كل لهو باطل»؛ لأن الضابط السابق بكليته يعم كل لهو، وهذا الضابط يخرج من ذلك اللهو الذي لا يشغل عن طاعة الله.

وشغل اللهو عن طاعة الله إن كان المراد بالشغل عن الطاعة كل ما يطلق عليه شغلا فهذا لا يخرج عنه كل لهو إلا ما كان مندوباً، وعليه يكون المراد بالضابط أن اللهو المندوب الذي من حقيقته ألا يشغل عن طاعة الله ليس باطلاً.

وإن أريد بذلك عدم الإشغال عن الطاعة الواجبة أو المندوبة المؤقتة فيندرج في ذلك كل لهو مباح.

لكن هذا المعنى يلزم منه ألا يكون اللهو باطلا إلا إذا شغل عن الطاعة، وهذا يخالف الضابط السابق أن كل لهو باطل، كما يخالف معنى حديث: «كلُ ما يلهو بهِ الرجلُ المسلمُ باطلٌ»[(١)].

ولا يتوجه هذا المعنى إلا إذا حمل معنى الباطل هنا على المحرم، وهذا غير ظاهر.

فروع الضابط:

مما يندرج في الضابط اللهو المندوب:

- كاللهو بمسابقة الزوجة أو اللعب معها.
- واللهو بملاعبة الأطفال والأولاد، وقد ذكر ابن مفلح (٧٦٣هـ) فصلا في استحباب الانبساط والمداعبة والمزاح مع الزوجة والولد، ونقل عن ابن عقيل (٥١٣هـ) قوله: «والعاقل إذا خلا بزوجاته وإمائه

(١) رواه الترمذي، وقد سبق تخريجه.

تـرك العقـل في زاوية كالشـيخ الموقر، وداعب ومـازح وهازل ليعطي الزوجـة والنفـس حقهـما، وإن خـلا بأطفاله خـرج في صـورة طفل، ويهجر الجد في ذلك الوقت»[1].

- ومنه التدرب على العوم والسباحة[2].
- وتعليم الكلب للصيد والحراسة[3].

وسيأتي مزيد من الأمثلة تحت ضابط: «كل ما يسمى لعباً مكروه إلا ما كان معيناً على قتال العدو».

وإن عمم الضابط فيندرج فيه اللهو الذي لا يشغل عن طاعة واجبة أو مندوبة مؤقتة مثل:

- اللعب بكرة القدم إذا لم يشغل عن فرض لا يكون محرماً.
- اللهو بالألعاب الحاسوبية أو الإلكترونية، أو على شبكة الإنترنت لا يكون محرما ما لم يشغل عن واجب.
- مطالعة الصحف والمجلات، وتصفح المواقع والمنتديات، ونحو ذلك مباح ما لم يشغل عن واجب.

المطلب الثالث

«كل شيء نص على تحريمه مما يلهي يكون باطلاً سواء شغل أو لم يشغل»

نـصَّ على هـذا الضابط ابن حجر (٨٥٢هـ)، فقـال: «فكل شيء نصَّ على تحريمه مما يلهي يكون باطلاً سواء شغل أو لم يشغل»[4].

---

(١) انظر: الآداب الشرعية (٣/ ٢٣٩).

(٢) انظر: كشاف القناع (٤/ ٤٨).

(٣) انظر: كشاف القناع (٤/ ٤٨).

(٤) فتح الباري (١١/ ٩١).

معنى الضابط:

قولـه: نص على تحريمه، يـراد بالنص الدليل النقـلي المقابل للدليل العقلي[١]، وهو المنصوص عليه في الكتاب والسنة.

وقوله: مما يلهي قيد يخص الضابط بباب اللهو والترفيه.

ومراده بالباطل ما لا نفع فيه، ويتأيد هنا بأنه ذكر التحريم قبل ذكره البطلان، وحمله على ما لا نفع فيه أولى؛ لأن التأسيس أولى من التأكيد.

ويبـين الضابط أن مـا كان من اللهو وورد فيه نص شرعي يدل على حرمته فإنه لا نفع فيه سـواء شـغل عن طاعة الله أو لم يشـغل، وقسـم الضابط اللهو المنصوص على تحريمه إلى قسمين:

الأول: اللهو المحرم المشغل عن طاعة الله، وهذا الأصل في كل لهو، فضلا عن اللهو المحرم، فضلا عن المنصوص على تحريمه.

والثـاني: اللهـو المحرم الذي لا يشـغل عن طاعـة الله، وكون اللهو المحرم قد لا يشـغل عن طاعة الله محل إشـكال إلا إن كان هذا من باب التقسيم ولو لم يكن له حقيقة، وذلك لأنه لا يخرج عن وصف الإشغال عـن طاعـة الله تعـالى إلا اللهو المنـدوب، أما غيره فلا يخـرج عن كونه مشغلاً عن طاعة الله، وإذا كان المباح مشغلاً فالمحرم من باب أولى.

بـل حتى لو لهى المسـلم مـع أهله، وهو لهو حسـن يؤجـر عليه مع القصـد[٢]، لكن لو كان فيه محرم أو بمحرم، أو شـغل عن واجب فهو محرم، ويلزم من ذلك أن يكون مُشغِلاً عن طاعة الله تعالى ولابد.

وهذا الضابط قيد للضابط السابق: إذا لم يشغل اللهو عن طاعة الله لا يكـون باطـلاً؛ إذ قد يفهم مـن الضابط السـابق أن اللهو الذي ورد

---

(١) انظر لإطلاقات النص: البحر المحيط (١/ ٤٦٢).

(٢) على الأرجح في اشتراط القصد. انظر: جامع العلوم والحكم (٤٤٧-٤٤٩).

تحريمه في النصوص الشرعية لا يكون باطلاً إذا لم يشغل عن طاعة الله، ولذا جاء هذا الضابط ليبين أن اللهو المنصوص على تحريمه يكون باطلا سواء شغل أو لم يشغل.

فروع الضابط:

- اللعب بالنرد، وفيه قوله ﷺ: «من لعبَ بالنردشيرِ فكأنما صبغَ يدهُ في لحمِ خنزيرٍ ودمه»(١).

- اللهو بالغناء والمعازف، وقد قال النبي ﷺ: «ليكوننَ من أمتي أقوامٌ يستحلونَ الحرَ والحريرَ والخمرَ والمعازفَ»(٢). ويلحق بذلك الأناشيد المصحوبة بدفوف أو معازف، ونحو ذلك.

- اللهو بالنظر في الصور المحرمة سواء كانت في القنوات الفضائية، أو في المواقع على شبكة الإنترنت، أو في المجلات أو الجرائد أو غيرها، وقد نصَّ الله تعالى على الأمر بغض البصر، فقال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [النور: ٣٠].

- اللهو بالسخرية من الآخرين أو احتقارهم كما يحصل في كثير من المنتديات والمدونات وغيرها، وقد نهى الله عن ذلك، فقال تعالى:

---

(١) رواه مسلم، وقد سبق تخريجه.

(٢) رواه البخاري في صحيحه كتاب الأشربة، باب ما جاء فيمنْ يستحلُ الخمرَ ويسميهِ بغيرِ اسمِهِ (٦/ ٣٠٣/ ٥٥٩٠) عن أبي مالك أو أبي عامر الأشعري رضي الله عنه، وقد اختلف في كونه موصولاً أو معلقاً، وعلى كل فقد رواه غيره موصولاً بأسانيد صحيحة كابن حبان في صحيحه كتاب التاريخ، ذكر الإخبار عن استحلال المسلمين الخمر والمعازف في آخر الزمان (١٥/ ١٥٤/ ٦٧٥٤)، وغيره. انظر للكلام عن الحديث: علوم الحديث أو المقدمة لابن الصلاح (٧٣)، صيانة صحيح مسلم (٨٢)، تهذيب السنن (٥/ ٢٧٠)، فتح الباري (١٠/ ٥٢)، سلسلة الأحاديث الصحيحة (١/ ١٣٩/ ٩١)، والحر بكسر الحاء هو الفرج، والمعنى يستحلون الزنا. انظر: فتح الباري (١٠/ ٥٥)

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الحجرات: ١١].

- اللعب بما فيه ترويع الآخرين وتخويفهم كالصور المفزعة، أو الأصوات المرتفعة التي تخرج مفاجئة للمتصفح المواقع الإلكترونية، وقد ورد النهي عن ذلك، فعن عبدالرحمن بن أبي ليلي قال: حدثنا أصحابُ محمدٍ ﷺ: أنهمْ كانوا يسيرونَ مع النبي ﷺ، فنامَ رجلٌ منهم، فانطلقَ بعضهمْ إلى حبلٍ معه فأخذهُ ففزعَ، فقال رسول اللهِ ﷺ: «لا يحلُ لمسلمٍ أنْ يروعَ مسلماً»(١).

ومن ذلك اللعب بحمل السلاح على مسلم، أو أن يشير إليه بسلاح، أو سيف، أو حديدة حادة، ونحو ذلك، وقد ورد النهي عن ذلك في حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لا يشيرُ أحدكم على أخيهِ بالسلاحِ، فإنه لا يدري لعلَ الشيطانَ ينزغ في يدهِ، فيقعُ في حفرةٍ من النارِ»(٢).

المطلب الرابع

«اللهو واللعب والفراغ من كل شغل إذا لم يكن في محظور ولا يلزم عنه محظور فهو مباح، ولكنه مذموم»

نصَّ على هذا الضابط الشاطبي (٧٩٠هـ)، فقال: «وكذلك اللهو واللعب والفراغ من كل شغل إذا لم يكن في محظور، ولا يلزم عنه

(١) رواه أبو داود في سننه كتاب الأدب، باب من يأخذ الشيء على المزاح (٥/ ٢٧٣/ ٥٠٠٣).
(٢) رواه البخاري في صحيحه كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ: «من حمل علينا السلاح فليس منا» (٨/ ١١٦/ ٧٠٧٢)، ومسلم في صحيحه كتاب البر والصلة، باب النهيِ عن الإشارةِ بالسلاحِ إلى مسلمٍ (٢/ ١٤٢٢/ ٢٦١٧).

محظـور فهو مباح، ولكنه مذموم، ولم يرضه العلماء، بل كانوا يكرهون أن لا يرى الرجل في إصلاح معاش، ولا في إصلاح معاد»[١].

معنى الضابط:

الفـراغ: من فـرغ، وهي كلمـة تدل على الخلـو والسـعة، والفراغ: خلاف الشغل، ويقال طريق فريغ: أي واسع[٢]. والذم: خلاف المدح والحمد، يقال ذممت فلانا فهو مذموم: إذا كان غير محمود[٣].

وقـد بين الضابط حكم اللهـو واللعب والفـراغ، وأن الأصل فيها الإباحـة غـير أنه جعـل للإباحة قيديـن، وهمـا: الأول: ألا يكون فيها محظور، والثاني: ألا يلزم عنها محظور.

ويفهـم من ذلك أنها إذا تضمنت محرما، أو لزم عنها محرم فحكمها التحريم.

ثـم بين الضابط أن اللهو واللعب والفراغ مع جوازها وإباحتها إلا أنهـا مذمومة، وغير ممدوحـة شرعاً، وهذا الضابط أفـاد تقييد الإباحة الـواردة في ضابط: اللهـو واللعب أصلهما الإباحـة[٤] بقيدين مهمين، كما أنه جمع مع بيان الحكم ما يفيد الذم والكراهة.

أدلة الضابط:

١ . قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا﴾ [الإسراء: ٣٧].

وجه الدلالة: أن هذا النص يشـير إلى النهي عن قطع الزمان فيما

---

(١) الموافقات (١/ ٢٠٤-٢٠٥).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٤/ ٤٩٣)، المصباح المنير (٢/ ٤٧٠) كلاهما مادة: (ف ر غ).

(٣) انظر: مقاييس اللغة (٢/ ٣٤٥) مادة: (ذ م م)، المصباح المنير (١/ ٢١٠) مادة: (ذ م م).

(٤) سبق بيانه تحت قاعدة: الأصل في الأشياء الإباحة.

لا يترتب عليه فائدة دنيوية ولا أخروية، واللهو كذلك[١]، قال الراغب الأصفهاني: «المرح: شدة الفرح والتوسع فيه»[٢].

٢. قول النبي ﷺ: «كلُ ما يلهو بهِ الرجلُ المسلمُ باطلٌ إلا رمية بقوسهِ، وتأديبهُ فرسهُ، وملاعبتهُ أهلهُ، فإنهنَ من الحقِ»[٣].

وجه الدلالة: أنه ﷺ سمى اللهو في غير ما استثناه باطلاً، فهو عبث لا نفع فيه ولا ثمرة له، وما كان كذلك فهو مذموم؛ لأنه يشغل عما فيه نفع[٤].

ويمكن أن يستدل لهذا الضابط بما سبق ذكره في أدلة من يرى أن الأصل في اللعب التحريم من ذم الدنيا والإقبال عليها، وذم التنعم والإرفاه.

أما الدليل على القيدين المذكورين في الضابط فيستدل لهما بالأدلة الآمرة باجتناب المحظورات والنهي عنها: كقوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، وكقوله ﷺ: «ما نهيتكمْ عنه فاجتنبوهُ وما أمرتكمْ بهِ فافعلوا منهُ ما استطعتمْ»[٥]، ويستدل لعدم إباحة اللهو واللعب الذي يلزم عنه محظور بأدلة سد الذرائع، والأدلة التي وردت بالحث على ترك الشبهات.

فروع الضابط:

يندرج ضمن ما هو مباح ومذموم ما سبق التمثيل به في ضابط اللهو واللعب أصلهما الإباحة، فكل الألعاب المباحة مع كونها مباحة فهي مذمومة.

---

(١) انظر: الموافقات (١/ ٢٠٥).

(٢) مفردات ألفاظ القرآن (٧٦٤).

(٣) رواه الترمذي، وسبق تخريجه.

(٤) انظر: الموافقات (١/ ٢٠٥)، ولاحظ: الاستقامة (٢/ ١٥٣).

(٥) متفق عليه، وسبق تخريجه.

أما ما يتعلق بالجانب الآخر من الضابط، وهو تحريم اللهو واللعب إذا كان فيهما محظور، أو لزم عنهما محظور فمن أمثلته:

- الألعاب التي تؤثر على عقيدة المسلم كالألعاب التي تعتمد على تمجيد السحر وإقراره، أو تحتوي على شيء من الشرك، والألعاب التي فيها تعد على ذات الله تعالى أو الملائكة الكرام، كالتي تصور حروبا بين أهل الأرض وأهل السماء، وتصور أهل السماء بالمعتدين الأشرار.

وكذلك الألعاب التي تمجد الكفار، أو تشوه المسلمين، أو تعتمد على إثارة الحقد ضد المسلمين أو مقدساتهم. وكذلك الألعاب التي تقدس الصليب، أو شيئا من شعارات الكفار.

- أن يحتوي اللعب على المعازف وصور النساء، وكذلك الألعاب التي تحتوي مشاهد مخلة أو جنسية كالتي يصور فيها البطل ممارسا للجنس، وكلما زاد من ذلك زادت نقاطه، ويمكن الاستفادة من هذه الألعاب إذا خلت عن المشاهد المخلة على شرط عدم سماع الموسيقى.

- اللهو بالتصفح في المواقع التي تؤثر على عقيدة المسلم، أو عقيدة أهل السنة والجماعة كمواقع الفرق الضالة، أو المنتديات ذات الصبغة الليبرالية أو العصرانية، أو غيرها مما يؤثر على فكر المسلم ومنهجه وعقيدته، ويثير لديه الشبه والشكوك، وكذلك تصفح المواقع الجنسية أو الغنائية أو التي تعنى بالأفلام الهابطة، أو مواقع القنوات الهدامة.

- ومن ذلك التنزه في الأماكن المحرمة، أو التي يكثر فيها المحرم، والسفر لذلك.

- ومما يندرج في الضابط الكثير من ألعاب السيرك، أو الألعاب التخيلية والبهلوانية سواء كانت عن طريق السحر حقيقة أو التحايل

والخداع، فكل ذلك من المحرم[1]، وقد نهى الله تعالى عن الصلاة في مسجد الضرار، وأمر النبي ﷺ بهدمه لاشتباه الحق بالباطل وعدم وضوح الفرق بينهما، فكذلك هذه الألعاب فهي إن لم تكن سحرا فإنها تشتبه به، ولا يفرق فيها بين المحق والمبطل، فتحرم سداً للذريعة، وحماية للتوحيد والعقيدة.

- ألعاب المغامرات كالقذف بالسيارات من أماكن شاهقة، أو ما يسمى بالقفزة الحرة بحيث يقفز من الطائرة ولا يفتح المظلة إلا عند قربه من الأرض[2].

- التسلي بحظ الأبراج، وقراءة الفنجان، وإتيان الكهان والعرافين، والدخول على مواقعهم في الشبكة العنكبوتية.

- ومن ذلك أن يشتمل اللهو أو اللعب على الكذب والافتراء، وقد قال ﷺ: «ويلٌ للذي يحدث بالحديثِ ليضحكَ بِهِ القومَ فيكذبُ ويلٌ له ويلٌ له»[3].

- أو أن يكون في اللهو أو اللعب إسراف أو تبذير للمال؛ قال الله تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴿٢٧﴾﴾ [الإسراء: ٢٦-٢٧]، ولئن كان النهي عن التبذير قد جاء في سياق الإنفاق على ذي القربى والمسكين وابن السبيل فالنهي عنه في غير ذلك أولى.

- ومن ذلك أن يلزم من اللعب وقوع الاختلاط بين الرجال

---

(١) انظر: فتوى صوتية رقم (١٣٥١٠) في الموقع الرسمي للشيخ صالح الفوزان، فتوى رقم (١٥٧٩٣) في موقع شبكة نور الإسلام للدكتور: محمد بن عبدالله الخضيري.

(٢) انظر: موقف الشريعة الإسلامية من الميسر والمسابقات الرياضية والتلفزيونية (٦٨).

(٣) رواه الترمذي في جامعه كتاب الزهد، باب فيمنْ تكلمَ بكلمةٍ يضحكُ بها الناس (٤/ ٥٥٧/ ٢٣١٥) من حديث بهز بن حكيمٍ عن أبيه عن جده، وقال الترمذي: «حديثٌ حسنٌ».

والنساء كاللعب في مدن الألعاب المختلطة، وكل ذلك محرم لما يفضي إليه من النظر المحرم، وانكشاف العورات وسماع الرجال أصوات النساء بما لا يليق من الصياح والاستغاثة، وغير ذلك من المفاسد، وفي التنزيل الحكيم: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، وإذا كان هذا في زوجات النبي ﷺ وهن الطاهرات المطهرات فكيف بغيرهن.

المطلب الخامس
«كل ما سُمي لعباً مكروه إلا ما كان معيناً على قتال العدو»

نقل ذلك السامري (٦١٦هـ) عن ابن عقيل (٥١٣هـ) فقال: «وكل ما يسمى لعباً مكروه إلا ما كان معيناً على قتال العدو، ذكره ابن عقيل»(١)، وقال مرعي الكرمي (١٠٣٣هـ): «وكره رقص ومجالس شعر، وكل ما يسمى لعباً إلا ما كان معيناً على قتال عدو»(٢).

معنى الضابط:

الكراهة: أصلها مادة كره، وهي كلمة تدل على خلاف الرضا والمحبة، يقال كرهت الشيء أكرهه كرهاً، والكره الاسم، ويقال الكراهة مأخوذة من المشقة، فالكره يطلق على المشقة، ومنه الكريهة وهي الشدة في الحرب(٣).

والمكروه يعرف عند الأصوليين بأنه: ما مدح تاركه ولم يذم فاعله(٤).

(١) المستوعب (٢/ ٣٤٩).
(٢) غاية المنتهى (٢/ ٧٤٥).
(٣) انظر: مقاييس اللغة (٥/ ١٧٢)، لسان العرب (١٢/ ٨٠) مادة: (ك ر هـ).
(٤) التحبير (٣/ ١٠٠٥)، وانظر لتعريفه: شرح مختصر الروضة (١/ ٣٨٢)، الإبهاج (٢/ ١٦٢).

وينص الضابط على أن الحكم التكليفي لكل الألعاب الكراهة، إلا أنه يستثنى من هذا العموم في الحكم ما كان من اللعب فيه إعانة على قتال الأعداء من الكفار فإنه غير مكروه.

حكم الضابط:

هذا الضابط يتكون من شطرين، وهما أصل الضابط والاستثناء.

أما أصل الضابط فهو حكم اللعب، وهذا الموضع موضع خلاف، فقد اختلف القائلون بعدم حرمة اللعب هل يكره أو لا؟ ولهم في ذلك قولان:

الأول: أن اللعب مكروه.

وهو الظاهر من قول الشافعي (٢٠٤هـ) حيث قال: «يكرهُ من وجهِ الخبر اللعبُ بالنردِ أكثرَ مما يكرهُ اللعبُ بشيءٍ من الملاهي، ولا نحبُ اللعبَ بالشطرنجِ، وهو أخفُ من النردِ، ويكرهُ اللعبُ بالحزةِ والقرقِ وكلُ ما لعبَ الناسَ بهِ؛ لأنَ اللعبَ ليس من صنعةِ أهلِ الدينِ ولا المروءةِ»[1].

ويفهم هذا من مذهب الشافعية؛ لأنهم يكرهون اللعب بمثل الشطرنج، ويعللون بأنه لعب لا ينتفع به في أمر الدين، ولا حاجة تدعو إليه فكان تركه أولى، ولا يحرم[2].

---

(١) الأم (٦/ ٢٩٨)، والظاهر أنه يريد بالكراهة الأولى التحريم كما أشار إليه الجويني، وقطع به ابن تيمية بعد تعرضه لكلامه السابق كما في مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢١٩)، وأما الثانية فيريد الكراهة التنزيهية، وهذا ملائم لما هو المذهب عند الشافعية. انظر: نهاية المطلب في دراية المذهب (١٩/ ٢٠-٢١)، البيان للعمراني (١٣/ ٢٨٧)، ٢٨٩)، كف الرعاع (١٤٦)، ١٦٥). وقوله: الحزة: بفتح الحاء، هي المنقلة أو الأربعة عشر، وسيأتي بيانها في المطلب الثامن. والقرق: بفتح القاف والراء، ويقال بكسر القاف وإسكان الراء، وهي أن يخطَ في الأرض خط مربع، ويجعل في وسطه خطان كالصليب، ويجعل على رؤوس الخطوط حصى صغار تقلب بها. انظر: مغني المحتاج (٦/ ٣٤٧)، عقد السباق لعبدالفتاح إدريس (١٣٢).

(٢) انظر: المهذب مع تكملة المجموع (٢٣/ ٣٥).

وقال الماوردي (٤٥٠هـ) معللاً جواز الشطرنج: «ولا يمنع أن يكون قياساً على ما استثناه الرسول من اللعب؛ لأن فيها تنبيهاً على مكائد الحرب ووجوه الحزم وتدبير الجيوش، وما بعث على هذا إن لم يكن ندباً مستحباً فأحرى أن لا يكون حظراً محرماً»[١]، ويمكن أن تتعلق الكراهة عندهم بما وافق الشطرنج في كونه يستولي على لاعبه بحيث يستغرق في الغفلة، قال الرملي (١٠٠٤هـ) معللاً كراهة الشطرنج: «لأنه يلهي عن الذكر والصلاة في أوقاتها الفاضلة، بل كثيراً ما يستغرق فيه لاعبه حتى يخرجها عن وقتها، وهو حينئذ فاسق غير معذور بنسيانه كما ذكره الأصحاب، والحاصل أن الغفلة نشأت من تعاطيه الفعل الذي من شأنه أن يلهي عن ذلك، فكان كالمتعمد لتفويته، ويجري ذلك في كل لهو ولعب مكروه مشغل للنفس، ومؤثر فيها تأثيرا يستولي عليها حتى تشتغل به عن مصالحها الأخروية»[٢].

كما أن الكراهة وجه في مذهب الحنابلة استقرّ عليه المتأخرون منهم: قال ابن مفلح (٧٦٣هـ): «وفي كراهة لعب غير معين على عدو وجهان»[٣]، وصَوَّبَ المرداوي (٨٨٥هـ) الكراهة، فقال بعد ذكره لهذا الوجه: «هو الصواب اللهم إلا أن يكون له فيه قصد حسن»[٤]. وهذا الوجه هو الذي اقتصر عليه ابن النجار (٩٧٢هـ)[٥]، والبهوتي (١٠٥١هـ)[٦].

القول الثاني: أنه غير مكروه.

وهو وجه عند الحنابلة[٧].

---

(١) الحاوي الكبير (١٧/ ١٧٩).

(٢) نهاية المحتاج (٨/ ٢٩٥).

(٣) الفروع (٧/ ١٨٦).

(٤) تصحيح الفروع (٧/ ١٨٦)، وانظر: مدارج السالكين (١/ ١٣٦)، ١٣٧)، الإنصاف (١٥/ ٦).

(٥) انظر: غاية المنتهى (٢/ ٧٤٥).

(٦) انظر: كشاف القناع (٤/ ٤٧)، وانظر: الاستقامة (٢/ ١٥٤).

(٧) انظر: الفروع (٧/ ١٨٦)، الإنصاف (١٥/ ٦).

أدلة القول الأول:

يمكن أن يستدل لأصحاب هذا القول بالأدلة الدالة على ذم الدنيا والإقبال عليها، وذم اللهو والتنعم والإرفاه والمشي في الأرض مرحا[1]. فهذه الأدلة وإن لم تقتض التحريم إلا أنها تقتضي الكراهة.

أدلة القول الثاني:

لم أظفر بما يمكن أن يكون دليلا لهم غير أنه يمكن أن يستدل لهم بأن الأصل هو الإباحة من غير كراهة، وبأنه قد ورد عن النبي ﷺ شيء من اللعب كالمسابقة، ولم يكن ﷺ ليفعل مكروها.

الترجيح:

الظاهر لي أن المسألة تحتاج إلى تفصيل على أحوال:

الأول: أن يكون اللعب يسيراً عارضاً فهو مباح من غير كراهة؛ لأن الأصل هو الإباحة، وهذا الاشتغال لا يصرفه عن مقصود العبودية لقلته، ولو كان كل صارف مكروهاً لكان الأصل في كثير من المباحات الكراهة كالاستمتاع بلذيذ المأكل أو المشرب، أو ملاطفة الرجل ولده، ونحو ذلك[2].

الثاني: أن يكون اللعب لقصد حسن فهو غير مكروه، وعلى هذه الحالة ينزل فعل النبي ﷺ كما سيأتي إيضاحه في المسألة القادمة.

الثالث: أن يكون اللعب غير يسير، ولا قصد لصاحبه فهو مكروه؛

---

(١) انظر الضابطين: اللهو واللعب أصلهما الإباحة، اللهو واللعب والفراغ من كل شغل إذا لم يكن في محظور ولا يلزم عنه محظور فهو مباح، ولكنه مذموم.

(٢) إلا أن يراد بالكراهة خلاف الأولى فإطلاق الكراهة على هذا النوع من اللعب متوجه؛ لأنه خلاف ما الأولى فعله للمكلف، وخلاف الأولى هو ترك ما فعله راجح على تركه أو فعل ما تركه راجح على فعله ولو لم ينه عنه بخلاف المكروه ففيه نهي. انظر: شرح الكوكب المنير (١/ ٤٢٠).

لأنه اشتغال بما لا نفع فيه، وانصراف عن القصد الأصلي من وجوده، وهو الاشتغال بالعبودية، وعلى هذه الحالة تنزل أدلة من ذهب إلى الكراهة.

أما عن حكم الاستثناء: وهو ما كان معيناً على العدو فاستثناه الشافعية[١]، والحنابلة[٢] من الكراهة، بل نصوا على استحبابه، ونص الحنفية على استحباب ما ورد به النص من السبق في الرمي والفرس والإبل، وعلى الأقدام، وذهبوا إلى إباحة الملاعب التي تعلم الفروسية، وتعين على الجهاد بشرط قصد عدم التلهي بها، وظاهر قولهم مع عدم الكراهة لتنصيصهم على أنه إن قصد التلهي كره[٣].

وكذلك أباح المالكية ما كان فيه منفعة للجهاد[٤]، وذكر في طرح التثريب أن المسابقة بالخيل -وهي مما ينتفع بها في الجهاد- محل إجماع على مشروعيتها، وإنما الخلاف في أنها مباحة أو مستحبة[٥].

ومن أدلة هذا الاستثناء:

١. قول النبي ﷺ: «كلُ ما يلهو بـهِ الرجلُ المسلمُ باطلٌ إلا رمية بقوسهِ، وتأديبهُ فرسهُ، وملاعبتهُ أهلهُ، فإنهنَ من الحقِ»[٦].

ووجه الدلالة: أنه نفى هذه المستثنيات أن تكون من اللهو الباطل، فكان ما عداها مذموما، وتأديب الفرس والرمي بالقوس مما يعين على جهاد العدو، فكان غيره مما يعين على قتال العدو مثله[٧].

---

(١) انظر: طرح التثريب (٧/ ٢٤٠)، مغني المحتاج (٦/ ١٦٦)، نهاية المحتاج (٨/ ١٦٤).

(٢) انظر: الفروع (٧/ ١٨٦)، الإنصاف (١٥/ ٧)، كشاف القناع (٤/ ٤٨).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٦/ ٢٠٦)، حاشية رد المحتار لابن عابدين (٦/ ٤٠٢)، ٤٠٤).

(٤) انظر: مواهب الجليل ومعه التاج والإكليل (٣/ ٣٩٢-٣٩٣)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٢١٠).

(٥) انظر منه: (٧/ ٢٤٠).

(٦) رواه الترمذي، وسبق تخريجه.

(٧) انظر: عارضة الأحوذي (٧/ ١٣٧).

٢. عن عائشةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت دخل عليَ رسول اللهِ ﷺ وعندي جاريتانِ تغنيانِ بغناءِ بعاثَ، فاضطجعَ على الفراشِ، وحولَ وجههُ، ودخلَ أبوبكرٍ فانتهرني، وقال: مزمارةُ الشيطانِ عندَ النبي ﷺ، فأقبلَ عليه رسول اللهِ ﷺ فقال: «دعهما»، فلما غفلَ غمزتهما فخرجتا، وكان يوم عيدٍ يلعبُ السودانُ بالدرقِ[(١)] والحرابِ[(٢)]، فإما سألتُ النبي ﷺ وإما قال: «تشتهينَ تنظرينَ»، فقلت: نعم، فأقامني وراءهُ خدي على خدهِ، وهو يقول: «دونكمْ يا بني أرفدةَ»[(٣)] حتى إذا مللتُ قال: «حسبكِ» قلت: نعم، قال: «فاذهبي»[(٤)].

٣. وعن أبي هريرةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال بينما الحبشةُ يلعبونَ عندَ رسول اللهِ ﷺ بحرابهِمْ إذْ دخل عمرُ بن الخطابِ فأهوى إلى الحصباءِ يحصبهمْ بها، فقال له رسول اللهِ ﷺ: «دعهمْ يا عمرُ»[(٥)].

وَوجه الدلالة منهما: أن فيهما عدم ذمهم على لعبهم بالحرب والتروس، وهما من آلة الحرب، فكل ما يعين على القتال مثلهما.

---

(١) الدرق: جمع درقة، وهي ترس من جلود ليس فيه خشب ولا عقب. انظر: لسان العرب (٤/ ٣٣٣)، القاموس المحيط (١١٣٩)، المعجم الوسيط (١/ ٢٨١) كلها مادة: (د ر ق).

(٢) الحربة: آلة قصيرة من حديد محدودة الرأس تستعمل في الحروب. انظر: القاموس المحيط (٩٣)، المعجم الوسيط (١/ ١٦٤) مادة: (ح ر ب).

(٣) قوله دونكم: بالنصب على الظرفية بمعنى الإغراء، والمغرى به محذوف تقديره عليكم بهذا اللعب الذي أنتم فيه، وقوله: أرفدة: بفتح الهمزة وإسكان الراء، ويقال بفتح الفاء وكسرها، والكسر أشهر، وهو لقب للحبشة، وقيل هو اسم جنس لهم، وقيل اسم جدهم الأكبر، وقيل المعنى يا بني الإماء. انظر: أعلام الحديث للخطابي (١/ ٥٩٣)، شرح مسلم للنووي (٦/ ١٦٣)، فتح الباري (٢/ ٤٤٤).

(٤) رواه البخاري في صحيحه كتاب العيدين باب الحراب والدرق يوم العيد (٢/ ٣/ ٩٥٠)، ومسلم في صحيحه كتاب صلاة العيدين باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه في أيام العيد (٦/ ١٦١/ ٨٩٢ رقم خاص١٩).

(٥) رواه البخاري في صحيحه كتاب الجهاد والسير باب اللهوِ بالحرابِ ونحوها (٣/ ٢٩٩/ ٢٩٠١)، ومسلم في صحيحه كتاب صلاة العيدين باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه في أيام العيد (١/ ٤٤١/ ٨٩٣). وانظر للاستدلال به: الفروع (٧/ ١٨٧)، كشاف القناع (٤/ ٤٨).

٤. عن عبدالله بن عمرَ رضي الله عنهما أنَّ رسـولَ اللهِ ﷺ سـابقَ بين الخيلِ التي أضمرتْ من الحفياءِ، وكان أمدها ثنيةُ الوداعِ، وسـابقَ بين الخيلِ التي لم تضمـرْ مـن الثنيةِ إلى مسـجدِ بني زريقٍ، وكان ابن عمرَ فيمنْ سـابقَ بها[١].

ووجـه الدلالـة: أن المسـابقة بالخيل ليسـت من اللهـو المذموم، بل مـن اللهو المحمود؛ وذلـك لأنه ينتفع بها في تحصيل المقاصد في الغزو، والانتفـاع بهـا عند الحاجـة إلى القتـال[٢]، ومـا كان كذلـك فله حكم المسـابقة بالخيل. وإذا صح الدليل على استثناء ما كان معينا على القتال فهل يلحق به غيره؟

استثنى الحنابلة من الكراهة ما جاء النص بإخراجه عن دائرة اللهو، وهو تأديب الرجل فرسه، وملاعبته أهله، ورميه لقوسه[٣]، ونصَّ ابن مفلح (٧٦٣هـ) على خروج ما كان فيه مصلحة شرعية[٤].

ونصَّ المرداوي (٨٨٥هـ) على خروج ما كان له فيه قصد حسن[٥].

وذكـر ابن العربي أنه يلحـق بالمنصوصات ما كان من اللهو، ويعود لصاحبه بمنفعة أو تدريب في مقاتلة العدو[٦]، وذكر ابن تيمية (٧٢٨هـ) أن ما أعان على اللذة المقصودة فهو حق، وليس مكروها[٧].

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب الجهاد والسير باب إضمار الخيل للسبق (٣/ ٢٨٩/ ٢٨٦٩)، ومسلم في صحيحه كتاب الإمارة باب المسابقةِ بين الخيلِ وتضميرها (٢/ ١٠٤٥/ ١٨٧٠).

(٢) انظر: طرح التثريب (٧/ ٢٤٠).

(٣) انظر: الفروع (٧/ ١٨٦)، الإنصاف (١٥/ ٧)، كشاف القناع (٤/ ٤٨).

(٤) انظر: الفروع (٧/ ١٨٧)، وانظر: كشاف القناع (٤/ ٤٨).

(٥) انظر: الإنصاف (١٥/ ٦).

(٦) انظر: عارضة الأحوذي (٧/ ١٣٧)، ونص في مواهب الجليل (٣/ ٣٩٠) على إلحاق كل ما يعين على عبادة.

(٧) انظر: الاستقامة (٢/ ١٥٤).

وذكر الشاطبي (٧٩٠هـ) أن هذه المستثنيات إنما استثنيت لأنها تخدم أمرا ضروريا أو تكميليا، فاللعب مع الزوجة مباح يخدم أمراً ضرورياً، وهو النسل، وتأديب الفرس واللعب بالسهام يخدمان أصلاً تكميلياً، وهو الجهاد[١].

وإذا تبين ذلك فالظاهر أن حكم المستثنى هنا الاستحباب، وأحسن ما ذكر مما يضبط به الاستثناء ما ذكره المرداوي (٨٨٥هـ) من القصد الحسن، أي أن يكون قصد بلعبه قصدا حسنا، وهذا أولى من قصره على ما كان معينا على القتال فإن النبي ﷺ جعل ملاعبة الرجل لأهله من الحق، وسابق أهله، وليس مما يستعان به على القتال، فعن عائشةَ رضي الله عنها أنها كانت مع النبي ﷺ في سفرٍ قالت: فسابقتهُ فسبقتهُ على رجليَ، فلما حملتُ اللحمَ سابقتهُ فسبقني، فقال: «هذه بتلكَ السبقةِ»[٢].

والظاهر تقييد القصد الحسن بالمصلحة الشرعية، ولعل هذا أيضا مراد من قيده بالمنفعة؛ إذ لا يظهر أن المراد مطلق القصد أو النفع ولو لم يكن شرعيا يخدم اللذة المقصودة -كما ذكر ابن تيمية (٧٢٨هـ)- أو يخدم أمراً ضرورياً أو تكميلياً -كما ذكر الشاطبي (٧٩٠هـ)-، فلا يخرج من الكراهة

---

(١) انظر: الموافقات (١/ ٢٠٥).

(٢) رواه أبو داود في سننه كتاب الجهاد، باب في السبقِ على الرجلِ (٣/ ٦٥/ ٢٥٧٨)، والنسائي في سننه الكبرى كتاب عشرة النساء، باب مسابقة الرجل زوجته (٥/ ٣٠٣/ ٨٩٤٢)، وابن ماجه في سننه كتاب النكاح، باب حسنِ معاشرةِ النساءِ (١/ ٦٣٦/ ١٩٧٩)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٩/ ٤٢٤)، وصححه على شرط البخاري البوصيري في زوائد ابن ماجه (٢٨١/ ٦٦٢)، لكن أشار البخاري إلى تعليله، ففي علل الترمذي (٣٧٩): «سألت محمداً عن هذا الحديث، فقال روى حماد بن سلمة هذا الحديث عن هشام بن عروة عن رجل عن أبي سلمة عن عائشة»، وجاء في علل الحديث لابن أبي حاتم (٢/ ٣٢٢/ ٢٤٨٤) أن أبا زرعة سئل عن هذا الحديث، وأنه رواه ابن عيينة وجرير عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، ورواه أبو معاوية وأبو أسامة عن هشام عن رجل عن أبي سلمة عن عائشة مرفوعاً، فقال أبو زرعة: «هشام عن رجل أصح».

من قصد بلعبه نفعاً دنيوياً كتحصيل المال أو الشهرة أو المكانة، ونحو ذلك، فإن في الاشتغال بهذه الأمور خروجا عن المقصود من خلق الإنسان.

ومن القصد الحسن الترويح عن نفسه حتى يعاود نشاط العبادة، أو الترويح عن أهله أو ولده وإدخال السرور عليهم، أو أن يكون في ذلك تقوية لنفسه، أو عوناً له على الاستعداد لقتال العدو، ونحو ذلك، وعلى هذا يحمل ما ورد من مصارعة النبي ﷺ فإنه من قبيل تقوية النفس وإظهار قوة المؤمن، والمؤمن القوي أحب إلى الله من المؤمن الضعيف، ومسابقة النبي ﷺ لعائشة رضي الله عنها وإذنه ﷺ ببعض أنواع اللهو هو من باب الترويح عن أهله أو عن نفوس تحتاج إلى شيء من اللهو، ولهذا ذكر ابن تيمية (٧٢٨هـ) أن النبي ﷺ أذن ببعض اللهو وسماه حقاً، وكان الجواري الصغيرات يضربن بالدف عنده، ويمكنهن من عمل هذا الباطل بحضرته إحساناً إليهن ورحمة بهن، وكان هذا الأمر في حقه من الحق المستحب المأمور به، وإن كان في حقهن من الباطل، كما كان مزاحه مع من يمزح معه من الأعراب والنساء والصبيان تطييباً لقلوبهم وتفريحاً لهم مستحباً في حقه يثاب عليه، والنبي ﷺ يبذل للنفوس ما يتألفها به على الحق المأمور به، ويكون المبذول مما يحبه الآخذ لأن ذلك وسيلة إلى غيره، ولا يفعل ﷺ ذلك مع من لا يحتاج إلى ذلك(١).

فروع الضابط:

سبق أن هذا الضابط يتكون من شطرين، ولذا أمثل على أصل الضابط أولاً، ثم على الاستثناء.

أولاً: فروع أصل الضابط:

- الاشتغال بلعب كرة القدم فإنه بناء على هذا الضابط مكروه، وهذا ظاهر إذا كثر ذلك.

---

(١) انظر: الاستقامة (٢/ ١٥٤-١٥٥).

- اللعب بالألعاب الإلكترونية وألعاب الإنترنت، وصرف الكثير من الوقت فيها، ومن ذلك الألعاب التي تستغرق وقتا طويلا كلعبة ترافيان[1] وأشباهها إذا سلمت من محرم، فإنها مكروهة؛ لأنها تأخذ كثيرا من وقت اللاعب.

- اللهو بقيادة السيارة في الطرقات كما يفعله الكثير من الشباب، فهو مكروه لما فيه من إضاعة الوقت بما لا نفع فيه.

- ومثله اللهو بالسيارة وقيادتها فوق التلال الرملية إذا سلم من المخاطرة القاتلة ومن إتلاف المال.

ثانياً: فروع الاستثناء:

- الألعاب الزوجية: والألعاب الزوجية المعاصرة لا يمكن أن تعطى حكما واحدا، بل ينظر لكل لعبة من تلك الألعاب على حدة حتى يمكن تحقيق حكمها، لكن ينبغي في تلك الألعاب أن تضبط ببعض الضوابط كأن تخلو من الألفاظ المحرمة، أو من الاستهانة بمطعوم ونحو ذلك، فإذا خليت عن ذلك فهي مباحة، بل مستحبة لما لها من أثر حسن في تجديد العلاقة الزوجية وبقائها واستمرارها، وهذا مقصد شرعي يحسن الانتباه إليه، لاسيما في هذا الزمان الذي كثرت فيه الفتن وقربت فيه المحرمات.

- ومنه رقص المرأة لزوجها؛ فهو أدعى لرغبة الزوج فيها.

- ومن ذلك اللهو مع الزوجة في المتنزهات، أو بالسفر المباح.

- ومن ذلك التدريب على القوة البدنية وبناء الأجسام.

---

(١) ترافيان (Travian): لعبة مشهورة على الشبكة العالمية (الإنترنت)، ألمانية الإصدار، تم تأسيسها في عام ٢٠٠٤م، ونالت جائزة أفضل لعبة أون لاين في عام ٢٠٠٦م، تلعب اللعبة في دورات كل دورة فيها آلاف اللاعبين، يبدأ كل منهم ببناء قرية صغيرة يقوم بتوسيعها، ليحولها مع الوقت إلى مملكة اقتصادية عسكرية. انظر: موسوعة ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

- التدريـب على فنون الدفاع عن النفس كالكاراتيه، والتايكوندو، والجودو، وغيرها[١].

- التدرب على استخدام السلاح والاستفادة منه.

المطلب السادس

«الصغار يرخص لهم من اللعب ما لا يرخص للكبار»

أشـار إلى هـذا الضابط ابن تيميـة (٧٢٨هـ)، فقال بعـد ذكره لحديث لعب عائشـة رضي الله عنها: «فيرخص فيه للصغار ما لا يرخص فيه للكبار»[٢]، ونقله عنه ابن مفلح (٧٦٣هـ)[٣].

ونـصَّ عليه الشـيخ محمد بن عثيمـين (١٤٢١هـ)، فقـال في كلام له: «يعني الصغار يرخص لهم من اللعب ما لا يرخص للكبار»[٤].

معنى الضابط:

الصغير يطلق عند الفقهاء على الصبي دون البلوغ[٥].

---

(١) انظـر للكاراتيـه والجـودو: المسـابقات وأحكامهـا للشـثري (١٧٣)، والكاراتيـه: نـوع من أنـواع الفنون القتالية اليابانية، وتسـتخدم فيه الأيدي والأقدام والركب والمرافق كأسـلحة، والتايكونـدو: فن قتالي مشـابه للكاراتيه، وهو من الفنون القتالية الكورية، ويعني أسـلوب القبضة والقدم، ويختص بالبراعة في القتال بالأرجل واسـتخدام الركلات العالية والطائرة، واسـتخدام الأيـدي بصـورة أقـل كاللكمات، وأيضا اسـتخدام بعـض الأسـلحة أو الدفاع ضدهـا، ويختلف عـن الكاراتية في أن ركلاته أعلى، وضرباته الطائـرة أكثر، أما الجودو فهو: رياضـة يقصـد منها السـيطرة على الخصم، وشـل حركتـه دون إيذائه. انظر لما سـبق موقع: ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، الألعاب الرياضية أحكامها وضوابطها (١٧٠-١٧١)، ١٧٣).

(٢) الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية (٢٣٣)، وحديث عائشـة هو الحديث الأول في أدلة الضابط.

(٣) انظر: الفروع (٧/ ١٨٨).

(٤) الشرح الممتع (١٠/ ٩٤).

(٥) انظر: معجم لغة الفقهاء (٢٧٤).

والصغر: وصف يلحق بالإنسان منذ مولده إلى بلوغه الحلم[1].

وبين الضابط أن الصبي ما لم يبلغ يخفف له في شأن اللعب ما لا يخفف للكبير البالغ.

وقد ذكر ابن تيمية (٧٢٨هـ) المصلحة الشرعية من الترخيص للصبيان والنساء بما لا يرخص به لغيرهم، فقال: «لكن الرخصة فيه لهؤلاء لئلا يدعوهم إلى ما يفسد عليهم دينهم؛ إذ لا يمكن صرفهم عن كل ما تتقاضاه الطبائع من الباطل، والشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فهي تحصل أعظم المصلحتين بفوات أدناهما، وتدفع أعظم الفسادين بأحتمال أدناهما، فإذا وصف المحتمل بما فيه من الفساد مثل كونه من عمل الشيطان لم يمنع ذلك أن يكون قد وقع به ما هو أحب إلى الشيطان منه، ويكون إقرارهم على ذلك من المشروع، فهذا أصل ينبغي التفطن له»[2].

وقال في كلام متين أنقله لما فيه من الفائدة: «والنفوس الضعيفة كنفوس الصبيان والنساء قد لا تشتغل إذا تركته[3] بما هو خير منها لها، بل قد تشتغل بما هو شر منه، أو بما يكون التقرب إلى الله بتركه، فيكون تمكينها من ذلك من باب الإحسان إليها والصدقة عليها كإطعامها وإسقائها، فلهذا قال النبي ﷺ إن بعض أنواع اللهو من الحق، وكان الجواري الصغيرات يضربن بالدف عنده، وكان ﷺ يمكنهن من عمل هذا الباطل بحضرته إحساناً إليهن ورحمة بهن، وكان هذا الأمر في حقه من الحق المستحب المأمور به، وإن كان هو في حقهن من الباطل الذي لا يؤمر أحد سواهن به...، كما كان مزاحه مع من يمزح معه

(١) انظر: الموسوعة الفقهية (٢٧/ ٢٠).
(٢) الاستقامة (١/ ٢٨٨).
(٣) يريد اللهو.

من الأعراب والنساء والصبيان تطييباً لقلوبهم وتفريحاً لهم مستحباً في حقه يثاب عليه، وإن لم يكن أولئك مأمورين بالمزح معه ولا منهيين عن ذلك، فالنبي ﷺ يبذل للنفوس من الأموال والمنافع ما يتألفها به على الحق المأمور، ويكون المبذول مما يلتذ فيه الآخذ ويحبه؛ لأن ذلك وسيلة إلى غيره، ولا يفعل ﷺ ذلك مع من لا يحتاج إلى ذلك»[(١)].

أدلة الضابط:

عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: كنت ألعبُ بالبناتِ عندَ النبي ﷺ، وكان لي صواحُب يلعبنَ معي، فكانَ رسول اللهِ ﷺ إذا دخل يتقمعنَ منه، فيسربهنَ إلي، فيلعبنَ معي[(٢)].

وجه الدلالة: أن فيه جواز اللعب للصغار بالصور مع أن ذلك غير جائز للكبار[(٣)].

٣. عن عائشةَ رضي الله عنها قالت تزوجني النبي ﷺ وأنا بنتُ ستِ سنينَ، فقدمنا المدينةَ، فنزلنا في بني الحارثِ بن خزرج، فوعكتُ، فتمزق شعري، فوفى جميمةً، فأتتني أمي أمُ رومانَ وإني لفي أرجوحةٍ، ومعي صواحبُ لي، فصرختْ بي، فأتيتها لا أدري ما تريدُ بي، فأخذتْ بيدي حتى أوقفتني على بابِ الدارِ وإني لأنهجُ حتى سكنَ بعضُ نفسي، ثمَ أخذتْ شيئا من ماءٍ فمسحتْ بهِ

---

(١) الاستقامة (٢/ ١٥٤-١٥٥).

(٢) رواه البخاري في صحيحه كتاب الأدب، باب الانبساطِ إلى الناس (٧/ ١٣٣/ ٦١٣٠)، ومسلم في صحيحه كتاب فضائل الصحابة، باب في فضلِ عائشةَ رضي الله عنها (٢/ ١٣٣١/ ٢٤٤٠)، وقوله: يتقمعن بتشديد الميم المفتوحة، وفي رواية مسلم: ينقمعن بنون ساكنة وكسر الميم، ومعناه أنهن يتغيبن منه، ويدخلن من وراء الستر، وأصله من قمع التمرة أي يدخلن في الستر كما يدخلن التمرة في قمعها، وقوله فيسربهن إلي: أي يرسلهن. انظر: فتح الباري (١٠/ ٥٢٧).

(٣) للاستدلال بهذا الحديث: انظر الفروع (٧/ ١٨٨)، فتح الباري (١٠/ ٥٢٧).

وجهي ورأسي، ثمَ أدخلتني الدارَ، فإذا نسوةٌ من الأنصارِ في البيتِ، فقلنَ: على الخيرِ والبركةِ، وعلى خيرِ طائرٍ، فأسلمتني إليهنَ، فأصلحنَ من شأني، فلم يرعني إلا رسول اللهِ ﷺ ضحًى فأسلمتني إليه وأنا يومئذٍ بنتُ تسعِ سنينَ[١].

وجه الدلالة: أنها ذكرت أنه كان لها أرجوحة تلعب بها فيدل ذلك على الترخص للصغار[٢].

وفي الاستدلال بهذا الحديث على الضابط نظر؛ إذ غاية ما فيه جواز اللعب للصغار، وليس فيه ما يدل على مزيد الترخص لهم بخلاف الكبار.

٤. عن عائشةَ رضي الله عنها قالت دخل عليَ رسول اللهِ ﷺ، وعندي جاريتانِ تغنيانِ بغناءِ بعاثَ، فاضطجعَ على الفراشِ، وحولَ وجههُ، ودخلَ أبوبكرٍ فانتهرني، وقال: مزمارةُ الشيطانِ عندَ النبي ﷺ، فأقبلَ عليه رسول اللهِ ﷺ فقال: «دعهما»... الحديث[٣].

وجه الدلالة: أن قولها: جاريتان يدل على أنهما صغيرتان، فجوز للصغار الاستمتاع بالغناء في هذا الموضع مع كونه غير جائز لغيرهم[٤].

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب مناقب الأنصار، باب تزويجِ النبي ﷺ عائشةَ وقدومها المدينةَ وبنائهِ بها (٤/ ٣٠٣/ ٣٨٩٤)، ومسلم في صحيحه كتاب النكاح، باب تزويجِ الأبِ البكرَ الصغيرةَ (١/ ٧٣٥/ ١٤٢٢)، وقولها: فوعكت: أي مرضت، والوعك ألم الحمى، وقولها فوفى جميمة: وفى أي كمل، وجميمة تصغير جمة، وهي الشعر النازل إلى الأذنين ونحوهما، أي صار إلى هذا الحد بعد أن كان قد ذهب بالمرض، والأرجوحة بضم الهمزة هي خشبة يلعب عليها الصبيان والجواري الصغار، يكون وسطها على مكان مرتفع، ويجلسون على طرفيها ويحركونها فيرتفع جانب منها وينزل جانب. انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٩/ ١٧٧).

(٢) للاستدلال بهذا الحديث: انظر الفروع (٧/ ١٨٨).

(٣) متفق عليه، وسبق تخريجه.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٣٠/ ٢١٦)، الفروع (٧/ ١٨٨).

فروع الضابط:

- جـواز لعب الأطفال بالصور كالعرائس المجسـمة ونحوها: قال الخطابي (٣٨٨هـ) تعليقاً على حديث لعب عائشة ﵂ بالبنات: «وفيه أن اللعب بالبنات ليس كالتلهي بسائر الصور التي جاء فيها الوعيد، وإنما رخص لعائشة فيها لأنها إذ ذاك كانت غير بالغ»[(١)].

وقـال ابن حجر (٨٥٢هـ): «واسـتدل بهذا الحديث عـلى جواز اتخاذ صـور البنـات واللعب من أجل لعـب البنات بهن، وخـصَ ذلك من عمـوم النهـي عن اتخاذ الصور، وبـه جزم عياض (٥٤٤هـ)، ونقله عن الجمهـور وأنهم أجازوا بيع اللعب للبنات لتدريبهن من صغرهن على أمر بيوتهن وأولادهن»[(٢)].

- وألحق بذلك بعض المعاصرين رسم الرسوم الكرتونية للأطفال[(٣)].

- جواز سماع الدف للصغار في الأعراس والأعياد.

المطلب السابع
«كل لعب فيه قمار فهو محرم»

نصَّ على هذا الضابط ابن قدامة (٦٢٠هـ)، فقال: «كل لعب فيه قمار فهو محرم أي لعب كان، وهو من الميسر الذي أمر الله تعالى باجتنابه»[(٤)]. وتبعه في ذلك عبدالرحمن بن قدامة (٦٨٢هـ) بعبارته نفسها[(٥)].

(١) أعلام الحديث (٣/ ٢٢٠١)، وانظر تعليق ابن حجر في فتح الباري (١٠/ ٥٢٧).
(٢) فتح الباري (١٠/ ٥٢٧).
(٣) انظر الفتوى رقم (١٢٤٢٥٥) في موقع إسـلام ويب، والفتوى رقم (١٣٦٠٢) في موقع شبكة الفتاوى الشرعية.
(٤) المغني (١٤/ ١٥٤).
(٥) الشرح الكبير (٢٩/ ٣٥٣).

معنى الضابط:

القمار: هو الرهان، وقامر الرجل مقامرة وقمارا: أي راهنه، ويقال: قمرت الرجل أقمره -بالكسر- قمرا: إذا لاعبته فيه فغلبته، ويطلق القمار على كل لعب فيه مراهنة[(١)].

وفي الاصطلاح الشرعي عرف بتعريفات كثيرة، ومن أجمعها تعريفه بأنه: كل مراهنة يكون كل داخل فيها على خطر أن يغنم أو يغرم[(٢)].

وينص الضابط على تحريم جميع الألعاب إذا اشتملت على القمار أو الرهان بين طرفين بحيث يدفع أحدهما للآخر مبلغاً من المال، أو أي شيء آخر إن فاز فريق معين على فريق آخر.

حكم الضابط:

هذا الضابط مما اتفق عليه أصحاب المذاهب، فقد ذهبوا إلى تحريم اشتراط مال من الجانبين بحيث يكون المال لمن غلب[(٣)]، بل صرح بعضهم بأنه كبيرة من الكبائر[(٤)]. قال ابن عبدالبر (٤٦٣هـ) بعد ذكره للخلاف في الشطرنج: «وأما القمار فلا يجوز عند أحد منهم في شيء من الأشياء، وأكل المال به باطل على كل حال، قال الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ [النساء: ٢٩]»[(٥)].

---

(١) انظر: لسان العرب (١١/ ٣٠٠)، المصباح المنير (٢/ ٥١٥)، المعجم الوسيط (٧٥٨) مادة: (ق م ر).

(٢) القمار حقيقته وأحكامه للملحم (٧٤-٧٥)، وانظر لتعريفه: المغني (١٤/ ١٥٤)، الحاوي (١٧/ ١٨٠)، التعريفات (٢٢٩).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٥/ ١٢٧)، شرح أبي الحسن لرسالة أبي زيد مع حاشية العدوي (٢/ ٤٦١-٤٦٢)، الذخيرة (١٣/ ٢٨٣)، حاشية القليوبي (٤/ ٣١٩)، المغني (١٤/ ١٥٤)، الشرح الكبير (٢٩/ ٣٥٣).

(٤) انظر: الزواجر (٢/ ٣٢٨)

(٥) الاستذكار (٢٧/ ١٣٣)، وقال في التمهيد (١٣/ ١٨٠): «ولم يختلف العلماء أن القمار من الميسر المحرم».

وقال ابن تيمية (٧٢٨هـ): «فإن الله تعالى حرم الميسر في كتابه، واتفق المسلمون على تحريم الميسر، واتفقوا على أن المغالبات المشتملة على القمار من الميسر سواء كان بالشطرنج أو بالنرد أو بالجوز أو بالكعاب أو البيض»(١).

أدلة الضابط:

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩٠-٩١].

وقد جاء عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما تفسير الميسر بالقمار(٢).

وقد دلت الآية على تحريم الميسر من وجوه:

- أن الله تعالى قرن الميسر بالخمر والأنصاب والأزلام.
- أنه تعالى سماه رجساً، قال ابن عباس أي سخط(٣).
- أنه جعل الميسر من عمل الشيطان، وأنه أمر باجتنابه، وجعل الفلاح في اجتنابه.
- أنه أشار إلى العلة في تحريمه، وهي أنه يوقع العداوة والبغضاء بين الناس، ويصدُ عن ذكر الله وعن الصلاة، وأنه أكد الاجتناب بالأمر بالانتهاء(٤).

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٢٠)، والكعاب: جمع كعب، وهو فص النرد. انظر: المعجم الوسيط (٧٩٠)، الموسوعة العربية الميسرة (٢/ ١٤٦).

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/ ٩٤).

(٣) انظر لقول ابن عباس: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/ ٩٤).

(٤) انظر: فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم (٨/ ١٢٢ وما بعدها)، وانظر شيئاً من هذه الوجوه في: الكشاف للزمخشري (١/ ٣٦٢)، الفروسية لابن القيم (٣٠٨)، تفسير التحرير والتنوير (٧/ ٢٧).

٥. أن في القمار أكلا لأموال الناس بالباطل، وقد نهى الله تعالى عن ذلك، فقال: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ [النساء: ٢٩].

٦. الإجماع على حرمة القمار.

فروع الضابط:

- يندرج في حكم الضابط كل لعب تجري فيه المراهنة كالمباريات الرياضية، أو سباق السيارات، أو لعب الورق كالبلوت إذا كان على عوض.

وكثيراً ما يجري القمار في ألعاب اشتهرت بذلك كلعب النرد، ومثلها بقية الألعاب التي تنتشر في أندية القمار (Casinos: الكازينوهات)، وهي أنواع كثيرة بأسماء عديدة كالروليت[١] والبوكر[٢] وبلاك جاك[٣] واللوطو[٤] وغيرها.

---

(١) الروليت: لعبة قمار سميت باسم لعبة فرنسية تسمى العجلة الصغيرة، يختار فيها اللاعبون أن يضعوا قمارهم على رقم ضمن نطاق يشمل أرقاماً متتالية، أو يضعوا الرهان على الأرقام الفردية أو الزوجية، أو ذات الألوان السوداء أو البيضاء، ثم تلف العجلة في اتجاه والكرة في اتجاه آخر حتى تقف الكرة على أحد الأرقام ضمن رقعة في العجلة. انظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

(٢) البوكر: من أنواع ألعاب الورق يلعب فيها مجموعة، يبدأ اللاعبون في اللعب على التوالي إلى اتجاه اليسار، كل لاعب يجب أن يراهن بمال أكبر من سابقه أو يمتنع عن اللعب في الجولة. انظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

(٣) بلاك جاك، هي أكثر ألعاب القمار انتشاراً في العالم، وهي من أنواع ألعاب الورق، وتقوم على أن يكون مجموع الأوراق التي يملكها اللاعب ما قيمته (٢١)، ويصل إلى هذه القيمة عبر سحب الأوراق، وكل لاعب يضع رهانه في صندوق الرهان، ومن يصل إلى القيمة هو من يكسب الرهان. انظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

(٤) اللوطو أو اللوتو: لعبة تقوم على التخمين والاقتراع بأن يدفع الشخص شيئاً من المال، ثم يعطى رقماً معيناً أو يتكهن بنتيجة معينة، ثم تقام القرعة، فإن خرج رقمه عند السحب أو حصل ما تكهنه يحصل على جائزة، وهي من الألعاب المشهورة في المغرب. انظر لتوضيحها وحكمها: فتاوى اللجنة الدائمة (١٥/ ٢١٨) والفتاوى برقم (٢٠٥٣٣)، ٤٣١٥٧) من موقع إسلام ويب.

- وألعاب القمار الإلكتروني، وفي شبكة الإنترنت توجد الكثير من المواقع التي تسمح بالقيام بالمراهنات على الألعاب الرياضية باستخدام بطاقات الائتمان كمواقع ألعاب أندية القمار (الكازينوهات) المنتشرة على الشبكة.

ومن ذلك بعض الألعاب طويلة الأمد كلعبة ترافيان؛ إذ يمكن أن يقوم المشترك بشراء ما فيها من الذهب بمبالغ نقدية.

- ومنها ألعاب اليانصيب: وهي أوراق متسلسلة من الأرقام تباع بأسعار زهيدة بحيث يحق لكل ورقة أن تشارك في عملية السحب لاختيار الأوراق الفائزة[(١)].

- ومن ذلك المسابقات التي يخاطر فيها بدفع المال رجاء الحصول على جائزة أكثر ثمنا، كالمسابقات في بعض البرامج المشهورة، وكذلك المسابقات التي تجرى على الرقم (٧٠٠)[(٢)].

- ومن ذلك جوائز السحب في بعض المحلات التجارية، أو المجلات أو الجرائد، فإذا اشترى السلعة ولا حاجة له بها بقصد أن يغنم هذه الجائزة فهو من القمار المحرم[(٣)].

- ومن ذلك كثير من الألعاب التي توجد في بعض المتنزهات كلعبة رمي السهم، إذ يقوم اللاعب بدفع مبلغ من المال، ثم يرمي السهم فإن أصاب الهدف حصل على الجائزة، أو أن يدفع مبلغا على أن يقوم بالاختيار بين مجموعة من العلب، والجائزة في واحدة منها، أو إن اصطاد عددا معينا فله جائزة.

---

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (١٥/ ٢٠٣-٢٠٥)، مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد العثيمين (٢٨/ ٣٦٥).

(٢) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة في فقه النوازل للجيزاني (٣/ ٢١٦).

(٣) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (١٥/ ١٨٣ وما بعدها)، الحوافز التجارية التسويقية (١٤٦ وما بعدها).

المطلب الثامن
ما كان المعتمد فيه الحزر والتخمين حرام، وما كان المعتمد فيه الفكر والحساب حلال

نصَّ على هذا الضابط ابن حجر الهيتمي (٩٧٤هـ)، فقال: «وإذا حفظت ما مر من الضابط الذي عليه المعول في ذلك، وهو أن ما كان المعتمد فيه الحزر والتخمين حرام، وما كان المعتمد فيه الفكر والحساب حلال ظهر لك الحق في كل ما عرض عليك من أنواع اللعب التي ذكروها ولم يعرف مدلولها، والتي لم يذكروها أصلاً»[١]، وقد استفاد ابن حجر (٩٧٤هـ) هذا الضابط من قول الرافعي (٦٢٤هـ): «يشبه أن يقال ما يعتمد فيه على إخراج الكعبين فكالنرد، أو على الفكر فكالشطرنج»[٢].

وقد استحسن هذا الفرق واعتمده كثير من فقهاء الشافعية[٣]، وأشار إليه غيرهم[٤].

معنى الضابط:

الحزر هو التقدير، يقال حزرت الشيء: إذا قدرته، ومنه حزرت النخل: أي خرصته[٥].

والتخمين: أصلها من خمن إذا أخفى، ومنه يقال: خمنت الشيء: أي أخفيته، وخمنته تخمينا: إذا رأيت فيه شيئا بالوهم أو الظن، فالتخمين هو القول بالحدس[٦].

---

(١) كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع (١٨١-١٨٢)، وانظر: الزواجر (٢/ ٣٣٥).

(٢) نقله في مغني المحتاج (٦/ ٣٤٧).

(٣) انظر: مغني المحتاج (٦/ ٣٤٧)، نهاية المحتاج (٨/ ٢٩٥)، الزواجر (٢/ ٣٣٥)، إعانة الطالبين (٤/ ٤٣٩)، حاشية الجمل على شرح المنهج (٥/ ٣٨٠).

(٤) انظر: حاشية رد المحتار لابن عابدين (٧/ ١٥٩).

(٥) انظر: المصباح المنير (١/ ١٣٣) مادة: (ح ز ر).

(٦) انظر: المصباح المنير (١/ ١٨٣) مادة: (خ م ن).

ويقسم الضابط الألعاب عند الشافعية إلى قسمين: الأول: ما كان يعتمد منها على التخمين، أو الحظ والمصادفة فهو مثل الأزلام[١] التي كان أهل الجاهلية يفعلونها، وهذا حكمه التحريم كحكم النرد.

الثاني: ما كان يعتمد على التأمل والتفكير والتدبير، أو المهارة والذكاء فهو حلال، وحكمه كحكم الشطرنج.

دليل الضابط:

لم أجد دليلاً يعتمد عليه في ثبوت الضابط، لكن يمكن أن يستدل له بأن النص قد جاء بتحريم النرد، فيستنبط منه العلة التي لأجلها ورد النهي، وهي اعتماده على التخمين والتقدير، فيلحق به ما شابهه، أماالشطرنج فلم يرد فيه دليل يدل على حرمته، فيلحق به ما شابهه قياساً عليه.

وهذا التفريق مناقش بأمرين:

الأول: أن الأصل الذي بني عليه أصل مختلف فيه، فالشطرنج ذهب كثير من العلماء إلى القول بحرمتها[٢]، وبناء عليه فلا فرق بين النرد والشطرنج[٣].

الثاني: أن هذه العلة لا دليل عليها، وهي منازعة بعلة أخرى، وهي أنه يوقع العداوة والبغضاء، ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة، ويشغل

(١) الأزلامَ: جمع زلم، والزلم: السهم الذي لا ريش له، وكان أهل الجاهلية يستقسمون بها، ويكتبون عليها الأمر والنهى افعل ولا تفعل، ويضعونها في وعاء، فإذا أرادَ أحدهم أمراً أدخلَ يده فأخرج منها سهما، فإن خرجَ الأمرُ مضى لشأنه، وإن خرج النهىُ كفَ عنه ولم يفعله. انظر: المعجم الوسيط (٣٩٨) مادة: (ز ل م).

(٢) انظر للخلاف فيها: الذخيرة (١٣/ ٢٨٣)، الشرح الكبير مع الإنصاف (٢٩/ ٣٥٥)، الحاوي الكبير (١٧/ ١٧٧)، حاشية رد المحتار لابن عابدين (٧/ ١٥٨)، وللسخاوي عمدة المحتج في حكم الشطرنج.

(٣) انظر: القمار حقيقته وأحكامه (٢٧٣).

القلب، وهي علة تحريم الخمر والميسر كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١]، والنرد يشابههما في العلة.

وقد يضاف إلى ذلك علة أخرى، وهي أنه ذريعة لأكل أموال الناس بالباطل، فيكون سبيلا للمقامرة، وهذا المعنى نبه عليه النبي ﷺ بقوله: «من لعب بالنردشير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه»[١]، فإن غمس اليد في ذلك يدعو إلى أكل لحم الخنزير، فالغمس مقدمة أكله وسببه وداعيته، واللعب بالنرد مقدمة أكل المال بالباطل وسببه وداعيته[٢]، لاسيما وهي لعبة يشتهر لعبها بالقمار.

وعلى هذا فتحريم النرد من باب سد الذرائع المفضية إلى انشغال القلب عن ذكر الله، ووقوع العداوة والبغضاء، وأكل أموال الناس بالباطل، ويذكر ابن القيم (٧٥١هـ) علة تحريم النرد، فيقول: «لما يشتمل عليه في نفسه من المفسدة وإن خلا عن العوض، فتحريمه من جنس تحريم الخمر، فانه يوقع العداوة والبغضاء، ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وأكل المال فيه عون وذريعة إلى الإقبال عليه واشتغال النفس به"، ثم قال: «وأصول الشريعة وتصرفاتها تشهد له[٣] بالاعتبار، فإن الله سبحانه قال في كتابه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُواْ ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٩٢﴾﴾ [المائدة: ٩٠-٩٢]، فقرن الميسر بالأنصاب والأزلام والخمر، وأخبر أن الأربعة رجس، وأنها من عمل الشيطان،

---

(١) رواه مسلم. وسبق تخريجه.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٢٦).

(٣) أي لتعليل التحريم بالأمرين القمار وأكل المال بالباطل.

ثم أمر باجتنابها، وعلق الفلاح باجتنابها، ثم نبه على وجوه المفاسد المقتضية للتحريم فيها، وهي ما يوقعه الشيطان بين أهلها من العداوة والبغضاء، ومن الصدِ عن ذكر الله وعن الصلاة»[١].

ولذا فكل لعب مشابه للنرد في إفضائه إلى تلك المحرمات غالبا فإنه يمنع منه من باب سد الذرائع المفضية غالبا إلى المحرم.

فروع الضابط:

يمكن تقسيم الفروع المتعلقة بالضابط إلى قسمين:

أولاً: ما يعتمد على التخمين والحظ:

- اللعب بالطاب، وهي عصي صغار ترمى، وينظر لها أخرجت على بطنها أم ظهرها، ويرتب على ذلك الذي اصطلحوا عليه[٢].

- اللعب بالكنجفة، وهي أوراق مزوقة بنقوش[٣]. ولعلها لعبة الورق في عصرنا، ولها أنواع كالبلوت والكنكان والبوكر ونحوها، وقد ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى تحريمها[٤].

ولكثير منها نماذج في الحاسوب والإنترنت.

- لعبة المونوبولي، وهي لعبة مشهورة يقصد فيها امتلاك الأراضي

---

(١) الفروسية (٣٠٧-٣٠٨).

(٢) انظر: نهاية المحتاج (٨/ ٢٩٥)، كف الرعاع (١٧٦-١٧٧)، حاشية الجمل على شرح المنهج (٥/ ٣٨٠)، عقد السباق لعبدالفتاح إدريس (١٣٧)، وهذه اللعبة مع كونها تراثية إلا أنه ما زال يلعب بها في جنوب الجزيرة العربية.

(٣) انظر: كف الرعاع (١٧٦-١٧٧)، حاشية الجمل على شرح المنهج (٥/ ٣٨٠)، بغية المشتاق في حكم اللهو واللعب والسباق (١٩٠)، عقد السباق لعبدالفتاح إدريس (١٣٧).

(٤) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (١٥/ ٢٣١ وما بعدها)، أسئلة مهمة للعثيمين (١٧)، قضايا اللهو والترفيه (١٨٦) الفتاوى رقم (١٢٠٨٠٦)، ١٠٣٨١٢) في موقع الإسلام سؤال وجواب.

وبناؤها وبيعها، وتعتمد على إلقاء حجر أو زهر[1]، ولها نموذج يلعب به في الحاسوب والإنترنت.

ثانياً: ما يعتمد على التفكير والمهارة:

- اللعب بالمنقلة، وهي قطعة خشب يحفر فيها حفر في ثلاثة أسطر، يجعل فيها حصى صغار، ويلعب بها، وتسمى بالمنقلة، وقد تسمى بالأربعة عشر[2].

- السيجة، وهي حفر أو خطوط ينقل منها وإليها حصى بالحساب[3]، وتكون بأن تسيج بأربعة خطوط، وداخل هذه الخطوط حجرات يتوزعها فريقان، وتوضع لكل فريق في حجراته حجارة تختلف في لونها عن حجارة الفريق الآخر، واللعبتان السابقتان لهما نموذج يلعب به في الحاسوب والإنترنت.

وإنما أردت بهذه الأمثلة بيان الضابط، وليس المراد بيان الراجح في حكم هذه الألعاب.

---

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (١٥/ ٢٢٤).

(٢) انظر: نهاية المحتاج (٨/ ٢٩٥)، حاشية الجمل على شرح المنهج (٥/ ٣٨٠)، بغية المشتاق في حكم اللهو واللعب والسباق (١٨٦)، وهذه اللعبة مع كونها تراثية إلا أنه ما زال يلعب بها في بعض البلاد العربية.

(٣) انظر: حاشية الجمل على شرح المنهج (٥/ ٣٨٠)، بغية المشتاق في حكم اللهو واللعب والسباق (١٨٦).

الخاتمة

وفي نهايـة البحـث أحمد الله تعالى على تيسـيره وفضله، فهو من أولى النعم، وأجزل المنن.

وبعد: فهذا بيان لأهم النقاط التي توصلت إليها:

أولاً: أن القواعـد والضوابـط لهما أثـر كبير في معرفة أحـكام اللهو واللعب والترفيه وضبطها.

ثانياً: أن الفقهاء لم يغفلوا ضوابط هذا الباب، بل اعتنوا ببيانها.

ثالثاً: كثرة النوازل الفقهية المندرجة في باب اللهو واللعب والترفيه.

رابعـاً: أنـه قدترجـح بالدليـل أن الأصـل في بـاب اللهـو واللعب والترفيه الإباحة.

خامسـاً: مـع القـول بإباحة اللعـب إلا أنه قد اختلف فيـه كراهته، والأقرب أنه إن كان يسـيرا عارضا فهو مباح من غير كراهة، وإن كان لقصـد حسـن فهو غير مكـروه، بل مندوب، وإن كان غير يسـير، ولا قصد لصاحبه فهو مكروه.

سادسـاً: يجـوز اللعـب إذا كان فيه منفعة بـشرط ألا يلزم منه وقوع الضرر سواء على النفس أو الغير.

سـابعاً: أن جميع اللهو واللعب باطـل لا نفع فيه ولا فائدة منه، وما كان كذلـك لا يثـاب فاعلـه، إلا أنه يسـتثنى مـن ذلك مـا ورد النص

باستثنائه، ومثله اللهو واللعب لقصد حسن فهو مندوب، ويثاب عليه المكلف.

ثامناً: أن اللعب إذا أفضى إلى الوقوع في المحرم كثيراً ولم يكن فيه مصلحة راجحة فإنه محرم، وإذا كان فيه مصلحة راجحة انتفى عنه التحريم.

تاسعاً: أنه يشترط لإباحة اللهو واللعب والفراغ: ألا يكون فيها محظور، وألا يلزم عنها محظور، فإن تضمنت محرما، أو لزم عنها محرم فحكمها التحريم.

عاشراً: أن اللعب واللهو إن تضمنه القمار فهو محرم بالإجماع.

حادي عشر: أنه يرخص للصغار في اللهو واللعب ما لا يرخص للكبار.

ثاني عشر: قسمت الألعاب عند الشافعية إلى قسمين:

الأول: ما كان يعتمد منها على التخمين، أو الحظ والمصادفة فحكمه التحريم كحكم النرد.

والثاني: ما كان يعتمد على التأمل والتفكير والتدبير، أو المهارة والذكاء فهو حلال، كالشطرنج، وقد تبين أن هذا الضابط لا دليل عليه.

ثالث عشر: يمكن إجمال ضوابط باب اللعب واللهو والترفيه بأن يقال إن الأصل الإباحة إلا أنها مقيدة بقيود، ومنها:

- ألا يكون في محرم، أو يلزم عنه محرم.
- ألا يكون فيه ضرر بالنفس أو بالغير.
- أن يخلو من القمار.

- ألا تكثر المفاسد المترتبة عليه.

وفي ختام البحث أوصي بجمع ودراسة جميع القواعد والضوابط التي لها أثر في باب اللهو واللعب والترفيه، كما أوصي بالعناية بجانب ربط القواعد والضوابط بالنوازل والقضايا المعاصرة لما لذلك من أهمية بالغة في إظهار الفقه الإسلامي بمظهر المرونة ومواكبة المستجدات.

والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

فهرس المصادر والمراجع:

١. الإبهاج في شرح المنهاج: لعلي بن عبدالكافي السبكي، وابنه عبدالوهاب، دراسة وتحقيق: د. أحمد الزمزمي، ود. نور الدين صغيري، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ، دار البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدبي.

٢. أحكام القرآن: لمحمد بن عبدالله بن العربي المالكي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر، بيروت.

٣. الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية: لعلي بن محمد البعلي الدمشقي، حققه وخرج أحاديثه: أحمد الخليل، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار العاصمة للنشر والتوزيع.

٤. الآداب الشرعية والمنح المرعية: لمحمد ابن مفلح، نشر مكتبة ابن تيمية.

٥. الأدب المفرد: لمحمد بن إسماعيل البخاري، ترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي، نشر حديث أكاديمي، باكستان.

٦. الأربعين في مباني الإسلام وقواعد الأحكام: ليحيى النووي، عني به نظر الفريابي، الطبعة الأولى ١٣٢٤هـ، مكتبة بيت السلام.

٧. أسئلة مهمة: أجاب عليها الشيخ محمد بن صالح العثيمين، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ، طبع تحت إشراف دار طيبة.

٨. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار: ليوسف ابن عبدالبر، تحقيق: د.عبدالمعطي قلعجي، دار قتيبة، دمشق، بيروت، دار الوعي، حلب، القاهرة.

٩. الاستقامة: لأحمد ابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية ١٤١١هـ، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود.

١٠. الأشباه والنظائر: لعبدالوهاب بن علي السبكي، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: لعبدالرحمن السيوطي، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية.

١٢. أصول الفقه، الحد والموضوع والغاية: ليعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

١٣. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: لمحمد الأمين الشنقيطي، طبع عام ١٤٠٣هـ، طبع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة.

١٤. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين: لأبي بكر بن محمد البكري، طبع باعتناء محمد العطار، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، دار الفكر، بيروت.

١٥. أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري: لحمد بن سليمان الخطابي، تحقيق: د. محمد ابن سعد آل سعود، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، مطابع مؤسسة مكة للطباعة والإعلام، من منشورات جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي.
١٦. إعلام الموقعين عن رب العالمين: لمحمد بن أبي بكر بن القيم، رتبه وضبطه وخرج أحاديثه: محمد عبدالسلام إبراهيم، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٧. الإقناع لطالب الانتفاع: لموسى بن أحمد الحجاوي، مع كشاف القناع.
١٨. ألعاب بهلوانية في ميزان الشريعة الإسلامية: لسلطان بن سعد السيف، طبع بمطابع دار طيبة.
١٩. الألعاب الرياضية أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي: لعلي حسين أمين يونس، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ، دار النفائس للنشر والتوزيع.
٢٠. الإلمام بأحاديث الأحكام: لمحمد بن أبي الحسن ابن دقيق العيد، حقق نصوصه وخرج أحاديثه حسين إسماعيل الجمل، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ، دار المعراج الدولية، ودار ابن حزم.
٢١. الأم: لمحمد الشافعي، خرج أحاديثه وعلق عليه: محمود مطرجي، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٢. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: لعلي بن سليمان المرداوي، تحقيق: د. عبدالله التركي، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.
٢٣. أنوار التنزيل وأسرار التأويل: لعبدالله بن عمر البيضاوي، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، دار الكتب العلمية.
٢٤. البحر المحيط في أصول الفقه: لمحمد بن بهادر الزركشي، قام بتحريره: د. عبدالستار أبوغدة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.
٢٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لأبي بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٦. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: لعمر بن علي ابن الملقن، تحقيق: أحمد بن سليمان بن أيوب، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الثقبة.
٢٧. البرهان في أصول الفقه: لعبدالملك بن عبدالله الجويني، حققه وقدم له ووضع فهارسه: د. عبدالعظيم محمود الديب، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر.
٢٨. بغية المشتاق في حكم اللهو واللعب والسباق: ل: د. حمدي عبدالمنعم شلبي، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع والتصدير.
٢٩. بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك: لأحمد بن محمد الصاوي، دار المعرفة، بيروت.

٣٠. البيان في مذهب الإمام الشافعي شرح كتاب المهذب: ليحي بن سالم العمراني، اعتنى به قاسم النوري، الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ، دار المنهاج للنشر والتوزيع.
٣١. بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام: لعلي بن محمد ابن القطان، دراسة وتحقيق: د. الحسين آيت سعيد، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار طيبة، الرياض.
٣٢. التاج والإكليل لمختصر خليل: لمحمد بن يوسف العبدري المواق، مع مواهب الجليل.
٣٣. التاريخ الكبير: لمحمد البخاري، تصحيح وتعليق: عبدالرحمن المعلمي، ومجموعة، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن.
٣٤. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: لعلي بن سليمان المرداوي، دراسة وتحقيق: د. عبدالرحمن الجبرين ود. أحمد بن محمد السراح، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع.
٣٥. تحريم النرد والشطرنج والملاهي: لمحمد الآجري، حققه عمر العمروي، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ، دار البخاري.
٣٦. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: لمحمد المباركفوري، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، مطبعة المدني.
٣٧. ترتيب اللآلي في سلك الأمالي: لمحمد بن سليمان الشهير بناظر زاده، دراسة وتحقيق: خالد آل سليمان، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ، مكتبة الرشد بالرياض.
٣٨. الترغيب والترهيب من الحديث الشريف: لعبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري، حققه وقدم له وعلق عليه: محي الدين مستو، وسمير العطار، ويوسف بدوي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، بيروت. مؤسسة علوم القرآن، عجمان.
٣٩. تشنيف المسامع بجمع الجوامع: لمحمد بن بهادر الزركشي، دراسة وتحقيق: د. عبدالله ربيع، ود. سيد عبدالعزيز، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.
٤٠. تصحيح الفروع: لعلي بن سليمان المرداوي، مع كتاب الفروع.
٤١. التعريفات: لعلي بن محمد الشريف الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
٤٢. تفسير التحرير والتنوير: لمحمد الطاهر ابن عاشور، طبع عام ١٩٩٧م، دار سحنون للنشر والتوزيع بتونس.
٤٣. تفسير القرآن العظيم: لإسماعيل ابن كثير، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ، دار المعرفة، بيروت.
٤٤. التقرير والتحبير على التحرير: لمحمد بن محمد بن أمير الحاج، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٥. تكملة البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لمحمد القادري، تحقيق زكريا عميرات، لطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية.
٤٦. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق وتعليق: د. شعبان محمد إسماعيل، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٤٧. التمهيد في أصول الفقه: لمحفوظ بن أحمد أبي الخطاب الكلوذاني، تحقيق: د. أحمد بن علي بن إبراهيم، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، طبع مكتبة الخانجي، من منشورات جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.

٤٨. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ليوسف بن عبدالبر القرطبي، حققه وعلق حواشيه وصححه: مصطفى العلوي، ومحمد البكري، ومجموعة، طبع الطبعة الثانية بدءا من عام ١٤٠٢هـ، بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.

٤٩. تنقيح تحقيق أحاديث التعليق: لمحمد بن أحمد بن عبدالهادي، تحقيق: أيمن صالح شعبان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٠. تهذيب التهذيب: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، دار الفكر، بيروت.

٥١. تهذيب السنن: لمحمد بن أبي بكر بن القيم، ، تحقيق: محمد حامد الفقي، طبع مع مختصر سنن أبي داود للمنذري عام ١٣٦٩هـ، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.

٥٢. تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية: لمحمد علي بن حسين المكي المالكي، مطبوع بهامش الفروق.

٥٣. التوضيح في حل غوامض التنقيح: لعبيد الله بن مسعود صدر الشريعة المحبوبي، تحقيق: زكريا عميرات، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٤. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: لعبدالرحمن السعدي، تحقيق عبدالرحمن اللويحق، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ، مؤسسة الرسالة.

٥٥. جامع بيان العلم وفضله: ليوسف ابن عبدالبر، صححه ووضع حواشيه: إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٦. جامع البيان عن تأويل آي القرآن: لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق د. عبدالله التركي مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، دار هجر.

٥٧. جامع التحصيل في أحكام المراسيل: لصلاح الدين بن خليل العلائي، حققه وقدم له وخرج أحاديث: عبدالمجيد السلفي، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ، عالم الكتب، بيروت.

٥٨. الجامع الصحيح (سنن الترمذي): لمحمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وأتم بعضه: محمد فؤاد عبدالباقي، المكتبة التجارية، مكة.

٥٩. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم: لعبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق وتعليق طارق بن عوض الله، الطبعة الرابعة ١٤٢٣هـ، دار ابن الجوزي.

٦٠. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: لأحمد بن علي الخطيب البغدادي، حققه د. محمد عجاج الخطيب، الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ، مؤسسة الرسالة.

٦١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: لمحمد عرفة الدسوقي، طبع بدار إحياء الكتب العربية.

٦٢. حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: لمحمد أمين ابن عابدين، طبع سنة ١٤١٢هـ، دار الفكر.
٦٣. حاشية سليمان الجمل على شرح المنهج: لسليمان الجمل، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٦٤. حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج: لعلي بن علي الشبراملسي، مع نهاية المحتاج.
٦٥. حاشية العدوي على شرح أبي الحسن لرسالة ابن أبي زيد: لعلي الصعيدي العدوي، دار الفكر.
٦٦. حاشية العطار على شرح المحلي: لحسن العطار، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
٦٧. حاشية القليوبي على منهاج الطالبين: لأحمد بن أحمد القليوبي، دار الفكر.
٦٨. الحاوي الكبير شرح مختصر المزني: لعلي بن محمد الماوردي، تحقيق علي معوض وعادل عبدالموجود، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دار الكتب العلمية.
٦٩. الحوافز التجارية التسويقية وأحكامها في الفقه الإسلامي: للدكتور خالد بن عبداللهالمصلح، الطبعة الولى ١٤٢٠هـ، دار ابن الجوزي.
٧٠. الدر المختار شرح تنوير الأبصار: لمحمد علاء الدين الحصكفي، مع حاشية رد المحتار لابن عابدين.
٧١. دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة: لأحمد بن الحسين البيهقي، وثق أصوله وخرج حديثه وعلق عليه: د. عبدالمعطي قلعجي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧٢. الذخيرة: لأحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: مجموعة، الطبعة الأولى ١٩٩٤م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
٧٣. رسالة لطيفة جامعة في أصول الفقه المهمة: لعبدالرحمن بن ناصر السعدي، ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ، مركز صالح بن صالح الثقافي بعنيزة.
٧٤. زوائد ابن ماجه على الكتب الخمسة: لأحمد بن أبي بكر البوصيري الكناني، تحقيق: محمد مختار حسين، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧٥. الزواجر عن اقتراف الكبائر: لأحمد ابن حجر الهيتمي، ضبطه وكتب هوامشه: أحمد عبدالشافي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧٦. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها: لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الرابعة، المكتب الإسلامي، بيروت.
٧٧. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة: لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
٧٨. السنن: لأحمد بن شعيب النسائي، اعتنى به: عبدالفتاح أبوغدة، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٧٩. السنن: لسليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني، تحقيق: عزت عبيد الدعاس، وعادل السيد، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ، دار الحديث، بيروت.
٨٠. السنن: لعلي الدارقطني، ومعه التعليق المغني لأبي الطيب العظيم آبادي، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ، عالم الكتب، بيروت.
٨١. السنن الكبرى: لأحمد بن الحسين البيهقي، دار المعرفة، بيروت.
٨٢. السنن الكبرى: لأحمد النسائي، تحقيق: د. عبدالغفار البنداري، وسيد كسروي، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية.
٨٣. شرح أبي الحسن لرسالة ابن أبي زيد: لأبي الحسن علي بن محمد المالكي، دار الفكر.
٨٤. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه: لمسعود بن عمر التفتازاني، تحقيق: زكريا عميرات، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٨٥. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول: لأحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
٨٦. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: لمحمد بن عبدالباقي الزرقاني، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٨٧. شرح الزركشي على مختصر الخرقي: لمحمد بن عبدالله الزركشي الحنبلي، تحقيق وتخريج: د. عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، مكتبة العبيكان، الرياض.
٨٨. الشرح الكبير: لعبدالرحمن بن محمد ابن قدامة المقدسي، مطبوع مع الإنصاف للمرداوي.
٨٩. شرح الكوكب المنير: لمحمد بن أحمد ابن النجار الفتوحي، تحقيق: د. محمد الزحيلي، و: د. نزيه حماد، طبع عام١٤٠٢هـ بمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.
٩٠. شرح مختصر الروضة: لسليمان الطوفي، تحقيق: د. عبدالله التركي، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٩١. الشرح الممتع على زاد المستقنع: لمحمد بن صالح العثيمين، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ، دار ابن الجوزي.
٩٢. شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى: لمنصور البهوتي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دار عالم الكتب، بيروت.
٩٣. شرح النووي لصحيح مسلم: ليحي بن شرف النووي، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٩٤. الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية): لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: د. إميل بديع يعقوب ود. محمد طريفي، ، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٩٥. صحيح البخاري: لمحمد بن إسماعيل البخاري، طبع عام ١٤١٤هـ، دار الفكر، بيروت.

٩٦. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: لمحمد بن حبان البستي، وترتيبه: لعلي بن بلبان الفارسي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٩٧. صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج القشيري، ترقيم وتصحيح: محمد فؤاد عبدالباقي، مع شرح النووي والمسمى بالمنهاج.

٩٨. صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط: لعثمان بن عبدالرحمن ابن الصلاح، تحقيق: موفق عبدالله عبدالقادر، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٩٩. الضعفاء الكبير: لمحمد العقيلي، حققه ووثقه د. عبدالمعطي قلعجي، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، دار الكتب العلمية.

١٠٠. طرح التثريب في شرح التقريب: لعبدالرحيم بن الحسين العراقي، وابنه أبي زرعة أحمد، أم القرى، القاهرة.

١٠١. عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي: لمحمد بن عبدالله بن العربي المالكي، دار الفكر، بيروت.

١٠٢. العدة في أصول الفقه: لأبي يعلى محمد البغدادي، حققه: د. أحمد بن علي سير المباركي، الطبعة الثانية، ولم يشر للناشر.

١٠٣. عقد السباق بحث فقهي مقارن: لعبدالفتاح محمود إدريس، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، النسر الذهبي للطباعة.

١٠٤. علل الترمذي الكبير: رتبه أبوطالب القاضي، حققه: صبحي السامرائي وأبو المعاطي النوري ومحمود الصعيدي، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية.

١٠٥. علل الحديث: لعبدالرحمن بن أبي حاتم، تصحيح: محب الدين الخطيب، طبع عام ١٤٠٥هـ، دار المعرفة، بيروت.

١٠٦. علم أصول الفقه، حقيقته، ومكانته، وتاريخه، ومادته: لعبدالعزيز الربيعة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، ولم يشر للناشر.

١٠٧. علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح: لعثمان بن عبدالرحمن بن الصلاح الشهرزودي، نشر بتصحيح وتعليق: محمد راغب الطباخ عام ١٣٥٠هـ، مؤسسة الكتب الثقافية.

١٠٨. عمدة القاري شرح صحيح البخاري: لمحمود العيني، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.

١٠٩. عمدة المحتج في حكم الشطرنج: لمحمد بن عبدالرحمن السخاوي، حققه وعلق عليه أسامة الحريري ونذير كعكه، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ، دار النوادر بدمشق.

١١٠. غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى: لمرعي بن يوسف الكرمي، اعتنى به: ياسر المزروعي ورائد الرومي، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع.

١١١. غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر: لأحمد الحموي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: جمع وترتيب: أحمد الدويش، الطبعة الرابعة ١٤٢٣)، طبع ونشر مؤسسة الأميرة العنود بنت عبدالعزيز بن مساعد بن جلوي آل سعود الخيرية.

١١٣. فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ: جمع وترتيب وتحقيق محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ، مطبعة الحكومة بمكة.

١١٤. فتح الباري بشرح صحيح البخاري: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، حقق بعضه: الشيخ: عبدالعزيز ابن باز، ترقيم أحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، تصحيح: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

١١٥. الفروسية: لمحمد ابن قيم الجوزية، تحقيق: مشهور حسن، لطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دار الأندلس، المملكة العربية السعودية.

١١٦. الفروع: لمحمد ابن مفلح، تحقيق: د. عبدالله التركي، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١١٧. الفروق: لأحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب، بيروت.

١١٨. الفروق اللغوية: لأبي هلال العسكري، ضبطه وحققه حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية.

١١٩. فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية: لمحمد بن حسين الجيزاني، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ، دار ابن الجوزي.

١٢٠. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: لأحمد بن غنيم النفراوي، ضبطه وصححه عبدالوارث محمد علي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢١. قاعدة الأمور بمقاصدها دراسة نظرية وتأصيلية: ليعقوب الباحسين، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، مكتبة الرشد بالرياض.

١٢٢. القاموس الفقهي لغة واصطلاحا: لسعدي أبوجيب، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي باكستان.

١٢٣. القاموس المحيط: لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٢٤. القبس في شرح موطأ مالك بن أنس: لمحمد بن عبدالله بن العربي المالكي، دراسة وتحقيق: د. محمد عبدالله ولد كريم، الطبعة الأولى ١٩٩٢م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

١٢٥. قضايا اللهو والترفيه بين الحاجة النفسية والضوابط الشرعية: لمادون رشيد، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ، دار طيبة.

١٢٦. القمار حقيقته وأحكامه: للدكتور: سليمان بن أحمد الملحم، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ، دار كنوز أشبيليا للنشر والتوزيع.

١٢٧. قواعد الأحكام في مصالح الأنام: لعبدالعزيز بن عبدالسلام العز السلمي، دار المعرفة، بيروت.

١٢٨. القواعد الحسان لتفسير القرآن: لعبدالرحمن بن ناصر السعدي، ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ، مركز صالح بن صالح الثقافي بعنيزة.

١٢٩. القواعد الفقهية: ليعقوب الباحسين، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، مكتبة الرشد، الرياض، شركة الرياض للنشر والتوزيع.

١٣٠. القواعد الفقهية: لمحمد المجددي البركتي، ضمن مجموعة قواعد الفقه، مكتبة مير محمد بباكستان.

١٣١. القواعد الفقهية مفهومها، نشأتها، تطورها، دراسة مؤلفاتها أدلتها مهمتها تطبيقاتها: للدكتور: علي بن أحمد الندوي، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ، دار القلم بدمشق.

١٣٢. القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة: لعبدالرحمن بن ناصر السعدي، ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ، مركز صالح بن صالح الثقافي بعنيزة.

١٣٣. قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية دراسة أصولية في ضوء المقاصد الشرعية: للدكتور مصطفى بن كرامة الله مخدوم، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، دار أشبيليا للنشر والتوزيع بالرياض.

١٣٤. الكامل في ضعفاء الرجال: لعبدالله بن عدي الجرجاني، تحقيق: د. سهيل زكار، قرأ الطبعة الثالثة ودققها على المخطوطات يحيى غزاوي، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ، دار الفكر، بيروت.

١٣٥. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة: لمحمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: محمد عوامة، أحمد الخطيب، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن، جدة.

١٣٦. كشاف اصطلاحات الفنون: لمحمد التهانوي، وضع حواشيه: أحمد حسن بسج، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣٧. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: لمحمود بن عمر الزمخشري المعتزلي، دار المعرفة بيروت.

١٣٨. كشاف القناع عن متن الإقناع: لمنصور البهوتي، علق عليه هلال مصيليحي، نشر مكتبة النصر الحديثة بالرياض.

١٣٩. كشف القناع عن حكم الوجد والسماع: لأحمد بن عمر أبي العباس القرطبي، قدم له وحققه وخرج أحاديثه: د. عبدالله بن محمد الطريقي، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، مطابع شركة الصفحات الذهبية المحدودة.

١٤٠. كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع: لأحمد ابن حجر الهيتمي، تحقيق محمد عطا، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار الكتب العلمية.

١٤١. الكليات (معجم في المصطلحات الفروق اللغوية): لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي، قابله على نسخة خطية، وأعده للطبع، ووضع فهارسه: د. عدنان درويش، ومحمد المصري، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٤٢. المبدع في شرح المقنع: لإبراهيم بن محمد ابن مفلح، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
١٤٣. مجلة الأحكام العدلية: : لجماعة من العلماء بإشراف أحمد جودت باشا، مع درر الحكام لعلي حيدر.
١٤٤. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: لعلي نور الدين الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة المعارف، بيروت.
١٤٥. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: جمع عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد، طبع عام ١٤١٢)، دار عالم الكتب، المملكة.
١٤٦. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين: جمع وترتيب فهد بن ناصر السليمان، الطبعة الأولى لجزء ٢٨: ١٤٣٠هـ، دار الثريا للنشر والتوزيع.
١٤٧. المجموع المذهب في قواعد المذهب: لصلاح الدين خليل العلائي، دراسة وتحقيق: د. مجيد العبيدي، ود. أحمد عباس، طبع عام ١٤٢٥هـ، الناشر المكتبة المكية بمكة، ودار عمار بالأردن.
١٤٨. المحصول في علم أصول الفقه: لمحمد الرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٤٩. مختصر زوائد مسند البزار على الكتب الستة ومسند أحمد: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق وتقديم: صبري بن عبدالخالق أبوذر، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
١٥٠. مختصر الفوائد في أحكام المقاصد المعروف بالقواعد الصغرى: لعز الدين بن عبدالسلام، تقديم وتحقيق وتعليق الدكتور صالح آل منصور، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، دار الفرقان للنشر والتوزيع بالرياض.
١٥١. مختصر من قواعد العلائي وكلام الأسنوي: لمحمد بن أحمد ابن خطيب الدهشة، تحقيق: د. مصطفى محمود، طبع عام ١٩٨٤م، مطبعة الجمهور بالموصل.
١٥٢. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: لابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٥٣. مرتقى الوصول إلى معرفة علم الأصول: لأبي بكر محمد بن محمد بن عاصم الغرناطي، مع نيل السول لمحمد الولاتي، قام بتصحيحه وتدقيقه ومراجعته بابا محمد عبدالله الولاتي، طبع عام ١٤١٢هـ، مطابع دار عالم الكتب بالرياض.
١٥٤. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: لعلي القاري، خرج حديثه وعلق عليه صدقي العطار، المكتبة التجارية بمكة.

١٥٥. المسابقات وأحكامها في الشريعة الإسلامية دراسة فقهية أصولية: للدكتور: سعد بن ناصر الشثري، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار العاصمة، ودار الغيث للنشر والتوزيع.
١٥٦. المستدرك على الصحيحين: لمحمد الحاكم النيسابوري، دائرة المعارف، حيدر أباد الدكن، نشر مكتبة ومطابع النصر الحديثة.
١٥٧. المستوعب: لمحمد بن عبدالله السامري الحنبلي، تحقيق: د. عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
١٥٨. المسند: لأحمد بن محمد بن حنبل، حققه مجموعة بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة.
١٥٩. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: لأحمد الفيومي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٦٠. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: غنيم بن عباس، وياسر إبراهيم، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار الوطن، الرياض.
١٦١. معالم السنن: لحمد بن سليمان الخطابي، مطبوع مع السنن لأبي داود.
١٦٢. معجم لغة الفقهاء عربي، انكليزي: لمحمد رواس قلعه جي، و: د. حامد صادق قنبي، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ، دار النفائس.
١٦٣. المعجم الوسيط: لإبراهيم أنيس مع عبدالحليم منتصر وعطية الصوالحي ومحمد خلف الله أحمد، الطبعة الثانية.
١٦٤. المغني: لعبدالله ابن قدامة، تحقيق: د. عبدالله التركي، و: د. عبدالفتاح الحلو، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، دار هجر، القاهرة.
١٦٥. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: لمحمد بن محمد الخطيب الشربيني، تحقيق: علي معوض وعادل عبدالموجود، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية.
١٦٦. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة: لمحمد ابن القيم، أشرف على تصحيحه ومراجعته: فكري أبوالنصر، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٦٧. مفردات ألفاظ القرآن: للحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوت عدنان داوودي، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت.
١٦٨. مقاييس اللغة (معجم مقاييس اللغة): لأحمد بن فارس، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل.
١٦٩. المنتقى شرح موطأ الإمام مالك: لسليمان الباجي، مصور عن الطبعة الأولى ١٣٣١هـ، مطبعة السعادة بيروت.
١٧٠. المهذب: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، مع المجموع وتكملته، مكتبة الإرشاد بجدة.
١٧١. مهيع الوصول في علم الأصول: لأبي بكر محمد بن محمد بن عاصم الغرناطي، تحقيق وتعليق الدكتور مصطفى مخدوم، طبع عام ١٤٢١هـ، دار المعلمة للنشر والتوزيع.

١٧٢. الموافقات: لإبراهيم بن موسى الشاطبي، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديث: مشهور بن حسن آل سلمان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، الخبر.
١٧٣. موقف الشريعة الإسلامية من الميسر والمسابقات الرياضية والتلفزيونية: للدكتور: رمضان حافظ السيوطي، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.
١٧٤. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: لمحمد بن محمد الحطاب الرعيني، مصورة عن طبعة مطبعة السعادة بمصر عام ١٣٢٩هـ، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ، لدار الفكر، بيروت.
١٧٥. الموسوعة العربية الميسرة: لمجموعة بإشراف محمد شفيق الغربال، دار إحياء التراث العربي.
١٧٦. الموسوعة الفقهية: اصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت.
١٧٧. موسوعة القواعد الفقهية: لمحمد صدقي البورنو، الطبعة الأولى١٤٢٤هـ، مؤسسة الرسالة.
١٧٨. الموطأ (برواية يحيى الليثي): لمالك بن أنس، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبدالباقي، طبع عام ١٤٠٦هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٧٩. نزهة الأعين النوظر في علم الوجوه والنظائر: لعبدالرحمن ابن الجوزي، تحقيق: محمد عبدالكريم كاظم الراضي، الطبعة: الأولى ١٤٠٤هـ، مؤسسة الرسالة.
١٨٠. نصب الراية لأحاديث الهداية: لعبدالله بن يوسف الزيلعي، تحقيق: إدارة المجلس العلمي بالهند، دار الحديث.
١٨١. النهاية في غريب الحديث والأثر: للمبارك بن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت.
١٨٢. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: لمحمد بن أحمد الرملي، طبعة مصورة عام ١٤١٤هـ، دار الكتب العلمية.
١٨٣. نهاية المطلب في دراية المذهب: لعبدالملك بن عبدالله الجويني، حققه وصنع فهارسه: د. عبدالعظيم محمود الديب، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ، دار المنهاج للنشر والتوزيع.
١٨٤. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية: للدكتور محمد صدقي البورنو، الطبعة الثالثة ١٤١٥هـ، مكتبة التوبة بالرياض.
١٨٥. الورقات: لعبدالملك بن عبدالله الجويني. مع الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات في أصول الفقه: للماردينـي، حققه وعلق عليه: د. عبدالكريم النملة، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض.

المواقع على الشبكة العنكبوتية:

١٨٦. شبكة الفتاوى الشرعية: (http: //www. islamic-fatwa. net/fatawa/index. php)

١٨٧. موقع الإسلام سؤال وجواب: (http: //www. islam-qa. com)

١٨٨. موقع إسلام ويب: (http: //www. islamweb. net/mainpage/index. php)

١٨٩. الموقع الرسـمي لسماحة الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن بن جبرين: (http: //ibn-jebreen. com)

١٩٠. الموقع الرسـمي لمعالي الشـيخ الدكتور صالح بن فـوزان بن عبدالله الفـوزان: (http: // www. alfawzan. ws)

١٩١. موقع شبكة نور الإسلام: (http: //www. islamlight. net)

١٩٢. موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة: (http: //ar. wikipedia. org)

محتويات البحث:

الفقه الفرضي
حقيقته وحكمه

إعداد
د. سعيد بن متعب بن كردم القحطاني
عضو هيئة التدريس بجامعة الملك خالد
كلية الشريعة وأصول الدين - قسم أصول الفقه

المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، نبينا محمد وعلى آله وصحبه، وبعد:

فقد منَّ الله على هذه الشريعة بعلماء ينفون عنها تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، ومن ذلك الدور العظيم الذي قام به الفقهاء في كتابة الفقه الإسلامي، وترسيخ قواعده، وإثرائه بكل الوسائل التي أدت لنموه وسعته وبلوغه لتلك الحال التي صار إليها.

وكان من ضمن تلك الجهود فرض مسائل لم تقع استعداداً لنزول البلاء كما اشتهر عن أبي حنيفة قوله: «إنا نستعد للبلاء قبل نزوله»(١)، وقاموا كذلك بالجواب على الأسئلة التي وردت عليهم من المستفتين.

ولكن هذا الجهد الكبير شابه القيام بفرض مسائل لم تقع ويستحيل وقوعها؛ بل ربما كانت محل التندر لما فيها من تعارض مع العقل أو الحس أو لندرة وقوعها إن وقعت بحيث لا تستحق بذل الجهد الكبير من كثير من المجتهدين لمناقشة تلك القضايا حتى ينكب عليها العلماء في متونهم الفقهية، ويهتم بها الشراح ويحتفي بها أهل الحواشي، ومثله استقبال المفتي لأسئلة غريبة ولا فائدة لها ولا تتعلق بالمستفتي؛ ثم تدوين ذلك؛ ونتيجة لذلك الفرض الفقهي المرفوض قام بعض العلماء بتشديد النكير على هذا النوع من الفقه الفرضي، ورفضوا الكلام حول

(١) تاريخ بغداد (١٣/ ٣٤٨).

ما لم يقع وينزل بالمكلفين؛ ففهم بعض العلماء أن موقفهم ذلك يدل على تحريم هذا العمل أو كراهته.

وبما أن العلماء قد قاموا بالفرض الفقهي لأغراض حميدة ومقاصد حسنة؛ فقد عز علي أن أرى ذلك الفهم من بعض الناس بتحريم هذا الفقه مع ما فيه من فوائد جمة؛ ولأن كثيراً من مدونات الفقه الإسلامي ومصنفاته قد حفلت بهذا الفقه حتى أصبحت واقعاً لا يمكن إنكاره إلا بنسبة تلك المصنفات إلى الباطل وتخطئتها وهذا ما لا سبيل إليه حيث تلقتها الأمة بالقبول ولازال الناس يمتاحون منها علومهم ومعارفهم ويستخلصون من متشابهها قواعدهم وأصولهم، ويخرجون عليها أحكاماً لتصرفات الناس، فرأيت أن من المناسب بحث هذه المسألة في بحث سميته: (الفقه الفرضي: حقيقته وحكمه) وكان غرضي من ذلك الوصول للحق الذي أدين الله به في هذه المسألة حسب اجتهادي الذي أسأل الله أن يغفر لي خطئي فيه وما الحق إلا أردت، وقد وضعت هذا البحث في مقدمة وستة مباحث وخاتمة؛ وذلك من خلال الخطة التالية:

المبحث الأول: حقيقة الفقه الفرضي ونشأته وعلاقته بقواعد الشرع؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الفقه الفرضي وأسماؤه؛ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الفقه الفرضي.

المسألة الثانية: أسماء الفقه الفرضي.

المطلب الثاني: نشأة الفقه الفرضي.

المطلب الثالث: علاقة الفقه الفرضي بقواعد الشرع؛ وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: علاقة الفقه الفرضي بسد الذرائع.

المسألة الثانية: علاقة الفقه الفرضي باعتبار المآلات.

المسألة الثالثة: علاقة الفقه الفرضي بقاعدة التقدير والانعطاف.

المسألة الرابعة: علاقة الفقه الفرضي بقواعد التقديرات الشرعية.

المبحث الثاني: أسباب الفقه الفرضي، وأنواعه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أسباب الفقه الفرضي:

المطلب الثاني: أنواع الفقه الفرضي، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تقدير وقوع المسائل، وفيه فرعان:

الفرع الأول: تقدير وقوع مسائل ممكنة.

الفرع الثاني: تقدير مسائل نادرة ومستحيلة.

المسألة الثانية: الفتوى في مسائل لم تقع.

المبحث الثالث: آراء العلماء في الفقه الفرضي؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تحقيق أقوال العلماء في المسألة.

المطلب الثاني: أدلة الأقوال والمناقشات والترجيح، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أدلة الأقوال ومناقشتها.

المسألة الثانية: الراجح في المسألة.

المبحث الرابع: المسائل الجائز والممنوع الفرض فيها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسائل التي يجوز الفرض فيها.

المطلب الثاني: المسائل الممنوع الفرض فيها.

المبحث الخامس: الآثار الإيجابية والسلبية للفقه الفرضي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الآثار الإيجابية للفقه الفرضي.

المطلب الثاني: الآثار السلبية للفقه الفرضي.

المبحث السادس: أمثلة تطبيقية للفقه الفرضي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أمثلة تطبيقية للفقه الفرضي ممكن الوقوع.

المطلب الثاني: أمثلة تطبيقية للفقه الفرضي الذي لا فائدة في الكلام عنه، ونادر الوقوع؛ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أمثلة للفقه الفرضي الذي لا فائدة فيه.

المسألة الثانية: أمثلة للفقه الفرضي نادر أو مستحيل الوقوع.

الخاتمة.

وفي الختام فإني أسأل الله أن يتجاوز عن تقصيري ويغفر لي ما تضمنه بحثي من خطأ وزلل وأن يصلح مني القول والعمل، وهذا جهد المقل، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المبحث الأول
حقيقة الفقه الفرضي، ونشأته، وعلاقته بقواعد الشرع

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
حقيقة الفقه الفرضي وأسماؤه

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الفقه الفرضي.

أولاً: تعريف مفردتي المصطلح:

يتألف هذا المصطلح من كلمتين، إحداهما: الفقه، وشهرتها تغني عن التعريف بها.

والثانية: الفرضي وتحتاج لبيان معناها في اللغة والاصطلاح، وكيف تألف منها مع كلمة الفقه مصطلح يطلق على نوع من مسائل علم الفقه.

فالفَرْض -بفتح الفاء وسكون الراء- في اللغة يأتي بإزاء عدة معانٍ؛ ومنها: التقدير[1]، كما يقال: فرض المحال ليس بمحال؛ أي: تقديره،

(١) انظر: لسان العرب (٧/ ٢٠٣)، المصباح المنير٢٧٨)، تاج العروس (١٨/ ٤٨٦ مادة: (ف ر ض).

وبمعنى تجويز العقل؛ كما في قولهم: المفهوم إن امتنع فرض صدقه على كثيرين فجزئي، وإلا فكلي، أي إن امتنع تجويز العقل صدقه على كثيرين فهو الجزئي، وإلا فهو الكلي وهو الذي لا يمتنع عقلاً تقدير صدقه على كثيرين(١).

وذكر التهانوي أن الفرض -بمعنى التجويز العقلي- أعمّ مطلقا من الفرض بمعنى التقدير؛ إذ للعقل أن يفرض المستحيلات والممتنعات أي يلاحظها ويتصورها(٢).

والفرض على نوعين:

أحدهما: انتزاعي؛ وهو إخراج ما هو موجود في الشيء بالقوة إلى الفعل ويكون الواقع موافقاً للمفروض.

والثاني: اختراعي؛ وهو التعمل واختراع ما ليس بموجود في الشيء بالقوة أصلاً ويكون الواقع مخالفاً للمفروض(٣).

---

(١) انظر: دستور العلماء (٣/ ١٥)، كشاف اصطلاحات الفنون (٣/ ١١٢٤-١١٢٥).

(٢) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون (٣/ ١١٢٤-١١٢٥). وانظر: الكليات للكفوي (ص٦٩٠)؛ فقد قال: «ومراد القوم بقولهم: الجزء الذي لا يتجزأ لا يقبل القسمة لا كسراً ولا وهماً ولا فرضاً: هو التعقل لا مجرد التقدير».

(٣) انظر: دستور العلماء (٣/ ١٥)، كشاف اصطلاحات الفنون (٣/ ١١٢٥).
وقد سماه العطار: الوجود الذهني؛ وقسمه إلى الوجود الذهني الانتزاعي، والوجود الذهني الاختراعي، وذكر انحصار الوجود الذهني فيهما، والفرض متعلق بالوجود الذهني؛ لأنه موجود في الأذهان لا الوجود العيني الخارجي.
انظر: حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع (١/ ٣٥٨).
وقد قسم بعض العلماء الفرض إلى قسمين:
الأول: فرض المحال؛ وهذا القسم لا يجري في الفرض بمعنى التجويز العقلي.
الثاني: الفرض المحال؛ ويجري في الفرض بمعنى التقدير.
انظر: التذهيب للتفتازاني شرح التهذيب للخبيصي (ص١٢٧)، حاشية الدسوقي على تذهيب التفتازاني (ص١٢٨).

وهذا هو الفرض في قولهم فرض المحال ليس بمحال[١].

قال الكفوي: «والفرض هو الذي لا يطابق الواقع ولا يعتد به أصلاً»[٢].

فالفرض ههنا بمعنى تصور العقل، إلا أنّ التصور في الانتزاعي مطابق للواقع، وفي الاختراعي مخالف له، فالاشتراك بين النوعين معنوي[٣].

والفرض بمعنى: التجويز العقلي؛ هو الأنسب للفرض الفقهي -مسألة البحث- كما سيأتي.

كما أن الفرض بمعنييه -الانتزاعي، والاختراعي- يناسبان تقسيم الفرض الفقهي إلى ممكن الوقوع ونادر الوقوع؛ كما سيأتي في المبحث الثاني.

ثانياً: تعريف المصطلح باعتباره علماً على مسألة مخصوصة.

بعد معرفتنا بكلمتي الفقه، والفرض، فإنه يمكننا التعرف على هاتين الكلمتين بعد أن أطلقتا على مسألة معينة؛ وهي الفقه الفرضي، وبما أن استعمال هذا المصطلح حادث -وإن كانت حقيقة ما يستعمل فيه قديمة- فإنني عندما تتبعت كلام العلماء حول هذا المصطلح لم أظفر بمن استعمله إلا في العصور المتأخرة، وأول من وجدته بحثه باعتباره مصطلحاً؛ هو الحجوي في كتابه: الفكر السامي؛ حيث عنون لمسألة في كتابه بـ: إحداث أبي حنيفة للفقه التقديري، وذلك عند ترجمته للإمام الأعظم أبي حنيفة رحمه الله، ومع ذلك فلم يعرفه الحجوي تعريفاً اصطلاحياً، ولكنه تناوله بتعريف وصفي جاء فيه: «أما أبو حنيفة فهو الذي تجرد لفرض

---

(١) انظر: دستور العلماء (٣/ ١٦).

(٢) الكليات (ص٦٩٠).

(٣) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون (٣/ ١١٢٥).

المسائل وتقدير وقوعها وفرض أحكامها؛ إما بالقياس على ما وقع، وإما باندراجها في العموم مثلاً، فزاد الفقه نمواً وعظمة وصار أعظم من ذي قبل بكثير... وقد تابع أبا حنيفة جل الفقهاء بعده ففرضوا المسائل وقدروا وقوعها ثم بينوا أحكامها...»(١).

ثم استعمله بعض الكاتبين في تاريخ الفقه، وسأذكر ما وقفت عليه من تلك التعريفات؛ لأصل من خلالها إلى التعريف الذي أراه صحيحاً.

ولعل من أقدم من عرف هذا النوع من مسائل الفقه العلامة محمد أبوزهرة، الذي قال: «يقصد بالفقه التقديري: الفتوى في مسائل لم تقع ويفرض وقوعها»(٢).

ووصف أبوزهرة عمل أبي حنيفة في القياس فكان مما قال: «كان يبحث عن العلة فإذا وصل إليها أخذ يختبرها، ويفرض الفروض، ويقدر وقائع لم تقع ليطبق عليها العلة التي وصل إليها، وذلك النوع من الفقه يسمى: الفقه التقديري؛ إذ تقدر وقائع لم تقع، ثم يذكر حكمها، وهذا لاختبار العلة التي وصل إليها»(٣).

وبمثل صنيع أبي زهرة فعل الأستاذ محمد سلام مدكور؛ فقد تحدث عن الفقه في عصر التابعين وسماه عصر تكوين المذاهب الفقهية والتدوين، ثم قال: «الفقه الافتراضي في هذا العصر: أخذ الفقهاء وخاصة فقهاء الرأي من أهل العراق ينظرون فيما يطرح أمامهم من فتيا ومسائل من جميع وجوهها؛ بل يفترضون مسائل يستبعد حدوثها عقلاً، فيقولون: أرأيت لو كان كذا فما الحكم؟ وماذا لو كان كذا؟»(٤).

---

(١) الفكر السامي (٢/ ٤١٩).

(٢) أبوحنيفة: حياته وعصره وآراؤه وفقهه (ص٢٢٩).

(٣) تاريخ المذاهب الإسلامية ٣٧٢).

(٤) تاريخ الفقه لمحمد سلام مدكور ٩٠).

وقال الحصري بأنه: «تتبع العلماء والفقهاء ما يمكن أن يقع من الإنسان من أمور واستنبطوا لها أحكاماً تنطبق عليها إذا وقعت»(١).

وعرفه الدكتور قطب الريسوني فقال: «هو الفتوى في مسائل لم تقع، وتفريع الرأي في أمور قبل أن تكون، ويفترض وقوعها بالتصور العقلي المجرد»(٢).

وهذا التعريف من أدق ما قيل في تعريفه؛ لاشتماله على نوعي الفقه الفرضي، وهو الفتوى فيما لم يقع جواباً على أسئلة المستفتين، وتقدير مسائل لم تقع استعداداً لوقوعها في مستقبل الزمان.

إلا أن هذا التعريف خلا من معنى الفرض في اللغة والاصطلاح -وهو التقدير والتجويز العقلي- وشأن التعريف أن يتناول ما يدل على استمداده من المعنى اللغوي الذي دلت عليه حقيقته اللغوية، والمعنى الاصطلاحي للكلمة إذا صارت لها دلالة اصطلاحية إما بالمواضعة الشرعية أو العرفية، أو بالنقل.

ولذلك فقد حاولت صياغة تعريف للفقه الفرضي تتم فيه ملاحظة ما ذكر، ويشمل ذلك التعريف أنواع الفقه الفرضي باعتبارات مختلفة؛ وهذا التعريف هو:

العلم المتعلق بقيام الفقيه بتجويز وقوع المسائل الشرعية العملية، والجواب عن أسئلة المستفتين فيما لم يقع، وتقدير حكم الشارع في ذلك.

فقولنا: **العلم**؛ جنس في التعريف.

وقولنا: **المتعلق بقيام الفقيه**؛ قيد في التعريف لبيان القائم بهذه العملية، وهو الفقيه ليخرج من عداه من كل صاحب فرض في أنواع العلوم.

(١) تاريخ الفقه الإسلامي لأحمد الحصري (ص٢١٤).
(٢) مقولات في التجديد الفقهي (ص٥٠).

قولنا: **بتجويز وقوع**؛ قيد يدل على المعنى الفرضي المستعمل في هذا الفقه، وهو سماح العقل بتصور المسألة المفروض النظر فيها، وذلك حتى تخرج الصور التي لا يمكن حصولها عقلاً؛ كاجتماع النقيضين وارتفاعهما، واجتماع الضدين.

قولنا: **المسائل الشرعية العملية**؛ قيد في التعريف لبيان مجال النظر في هذا العلم؛ وهو المسائل الفقهية المتعلقة بأعمال المكلفين؛ دون غيرها.

ومجموع قولنا: **تجويز وقوع المسائل الشرعية العملية**؛ قيد وضع في التعريف ليدل على أحد نوعي الفقه الفرضي وهو: استعمال العقل والفكر لوضع تصور لمسائل لم تقع بعد وبيان حكم الشارع فيها حال حدوثها.

وقولنا: **والجواب عن أسئلة المستفتين بما لم يقع**؛ قيد يشمل النوع الثاني من الفقه الفرضي وهو إجابة أسئلة المستفتين في مسائل لم تقع لهم بعد.

قولنا: **وتقدير**؛ بيان لجزء من عمل الفقيه بعد التجويز العقلي وهو الاجتهاد في تقدير حكم الواقعة لو وقعت.

أما قولنا: **حكم الشرع**؛ فهو قيد لبيان أن القصد من النظر في هذا الفقه هو بيان الحكم الشرعي وليس لبيان الحكم العقلي.

والفقه الفرضي بهذا التعريف؛ يشمل العملية الاجتهادية المحضة القائمة على تصور مسائل وفرضها ثم بيان الحكم فيها، والفتوى في مسائل يسأل عنها المجتهد ولم تقع بعد للمكلفين.

ويشمل كذلك: التصور والفتوى في مسائل يمكن وقوعها ومسائل نادرة أو مستحيلة الوقوع، أو المسائل غير المثمرة في تصرفات المكلف

كالأغلوطات والألغاز ونحوها، وإن كان حكم النظر في كل منهما مختلفاً كما سيأتي في حكم الفقه الفرضي.

المسألة الثانية: أسماء الفقه الفرضي.

لقد أطلق المهتمون بهذا النوع من الفقه أسماء متعددة عليه وذلك للمساعدة في الكشف عن حقيقته، وبعض تلك الأسماء عبارة عن وصف العمل الذي يقوم به الفقيه في أثناء التعامل مع تلك المسائل، ولم يتعمد من أطلق تلك التسمية إطلاق ذلك اللقب على هذا الفن؛ ومن تلك الأسماء:

١. **الفقه التقديري**(١)، وهذا هو الاسم الأشهر له، وقد عدلت عنه إلى الفقه الفرضي؛ وذلك لأن هذا النوع من الفقه قائم على الفرض؛ وهو أعم من التقدير؛ إذ إن الفرض يشمل معنيي التقدير والتجويز العقلي، وكلاهما يشكل الفقه الفرضي الذي جرى فيه البحث عند العلماء، ولأن من تناول الفقه التقديري وصفه بأنه عبارة عن فرض المسائل.

٢. **التنظير الافتراضي**(٢)؛ وهذه تسمية بعض الباحثين، وقد علل لتلك التسمية بأن المعنى اللغوي الإجمالي للتنظير الافتراضي هو البحث عن النظائر المقدرة أو المفروضة بالتصور العقلي المجرد...ثم قال: «وإذا كان هذا هو معنى التنظير -بصفة عامة- في مجال الاجتهاد الفقهي؛ فإن التنظير الافتراضي

(١) انظر: الفكر السامي (٢/ ٤١٩)، أبوحنيفة، حياته وعصره وآراؤه وفقهه (ص٢٢٩)، تاريخ المذاهب الإسلامية (ص٣٧٢)، مقولات في التجديد الفقهي (ص٥٠)، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية لعبدالكريم زيدان (ص١٣١)، تاريخ الفقه الإسلامي للسايس (ص١٠٨).

(٢) انظر: التنظير الافتراضي في المنهج الفقهي عند القاضي عبدالوهاب البغدادي (٥/ ٣١٥-٣١٦).

يعني قصر المعنى على إعمال التنظير قياساً وإلحاقاً في الفروع المفترضة -أي المقدرة والمتصورة عقلاً- دون حدوث لها في الواقع، وتسمى ثمرة ذلك من الأحكام بالفقه التقديري، أو الفقه الفرضي»[(١)].

ويبدو لي أن هذه التسمية نابعة من العملية التي يتم بها فرض المسائل قبل أن توصف بأنها نوع من الفقه، وهي بمعنى الفرض الفقهي.

٣. **الفقه الافتراضي**، نسبة إلى الافتراض؛ وهذه تسمية الأستاذ محمد سلام مدكور[(٢)]، وغيره[(٣)]، ولكن يشكل على هذه التسمية أن كلمة افتراض تستعمل بمعنى: الذهاب، والانقراض كما نص على ذلك صاحبا المحيط في اللغة[(٤)]، وتاج العروس[(٥)].

٤. **تقدير الخوارق**؛ وقد نسب المقري هذه التسمية للمازري؛ فقال: «قاعدة: قال المازري: تقدير خوارق العادات ليس من دأب الفقهاء -أي من عاداتهم- لما فيه من تضييع الزمان»[(٦)]، ومراده بخوارق العادات: ذلك النوع من المسائل التي يندر وقوعها أو يستحيل، وهي أحد نوعي الفقه الفرضي كما سيأتي، ويدل على أن هذا مراده قوله بعد ذلك[(٧)]: «أما الكلام عن المحقق من

(١) التنظير الافتراضي في المنهج الفقهي عند القاضي عبدالوهاب البغدادي (٥/ ٣١٦).
(٢) انظر: تاريخ الفقه لمحمد سلام مدكور (ص٩٠).
(٣) انظر: تاريخ الفقه الإسلامي للحصري (ص٢١٤)، تاريخ التشريع الإسلامي لعلي معوض وعادل عبدالموجود (٢/ ٨٢).
(٤) انظر: المحيط في اللغة (٨/ ٨).
(٥) انظر: تاج العروس (١٨/ ٤٨٥).
(٦) القواعد للمقري (٢/ ٤٦٥).
(٧) القواعد للمقري (٢/ ٤٦٦).

ذلك فقد سألت الصحابة رسول الله ﷺ عن اليوم الذي كسنة، أتجزئ فيه صلاة يوم؟ فقال: «لا، اقدروا له قدره»[(١)].

٥. **تكثير الفروض النادرة**، وهذه تسمية المقري؛ فقد قال: «يكره تكثير الفروض النادرة، والاشتغال عن حفظ نصوص الكتاب والسنة..."[(٢)].

وهذه التسمية والتي قبلها عبارة عن وصف عمل الفقيه عند التعامل مع مسائل الفقه الفرضي.

٦. **الفقه الأرأيتي**، وقد أطلق على فقهاء العراق: الأرأيتيون[(٣)]، وهذه التسمية مأخوذة من كثرة السؤال بـ: أرأيت، بعد أن يجيب المفتي بجواب؛ فيقول السائل: أرأيت لو كان كذا فما الحكم؟ وماذا لو كان كذا؟ فيسأل عن شيء لم يقع وعن حكمه لو وقع، وقد ذمهم السلف، وأخذ هذا اللقب من مثل مقولة الشعبي المشهورة: «والله لقد بغّض هؤلاء القوم إليَّ المسجد حتى لهو أبغض إليّ من كناسة داري. قلت: من هم يا أبا عمرو؟ قال: الأرأيتيون، قال: ومنهم الحكم وحماد وأصحابهم»، وقوله: «ما كلمة أبغض إليّ من «أرأيت»»، ونحوها مما ورد في كلام السلف[(٤)].

---

(١) جزء من حديث طويل؛ أخرجه مسلم - بشرح النووي - كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال وصفته وما معه (١٨/ ٥٠-٥٧)، وأبو داود في السنن - مع عون المعبود - كتاب الملاحم، باب خروج الدجال (١١/ ٢٩٩-٣٠١)، وانظر: جامع الأصول١٠/ ٣٤١-٣٤٥).

(٢) القواعد للمقري (٢/ ٤٦٧).

(٣) انظر: أبوحنيفة: حياته وعصره (ص٢٢٩)، تاريخ الفقه لسلام مدكور (ص٩٠)، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي (ص٤٠٣)، الرأي وأثره في مدرسة أهل المدينة (ص٥٥٦).

(٤) انظر جملة من الآثار عن السلف في النهي عنها وذمها في: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٤٦وما بعدها، الموافقات (٤/ ٣١٧).

هذه أشهر أسماء هذا النوع من الفقه، وبعضها وصف للعملية التي يتم بها عمل الفقيه في هذه المسألة، أو لقب لبعض أنواع هذا الفن، وقد عدلت عنها كلها إلى تلقيبه بـ: **(الفقه الفرضي)** وذلك لما في هذا اللقب من مطابقة بين اللفظ والمضمون - الدال والمدلول - إذ إنه يشمل أنواع الفقه الفرضي، وذلك ما لا يتوفر في سائر الألقاب؛ ولأن كلمة: **فرض**؛ ذات دلالة لغوية تناسب هذا النوع من الفقه -كما مر في تعريفها اللغوي- أكثر من غيرها من الكلمات التي ورد نسبة هذا الفقه إليها.

وقد اخترت هذا اللقب دون قولي: **(الفرض الفقهي)**؛ وذلك لأن هذه الأخيرة تدل على العملية التي يقوم بها الفقيه عندما يكون ناظراً يتوقع وقوع المسائل، ولا تتناول أسئلة المستفتين عن الوقائع التي لم تقع، هذا من وجه، والوجه الآخر: أن لقب: الفرض الفقهي؛ متعلق بهذا النوع من الفقه باعتباره ممارسة من الفقيه، ولا تصفه باعتباره علماً له تعريفه وأنواعه وتقسيماته وأحكامه ومدارسه، وهو ما يظهر لي أنه في طريقه إلى التشكل باعتباره نوعاً من علم الفقه، له خصائص العلم من حيث الحد والمسائل والموضوعات والواضع والغاية والحكم، وغيرها من مبادئ العلوم، وإذا كان هذا النوع من علم الفقه بهذه الكيفية؛ فيناسب تسميته بما يدل على ذلك؛ وقد رأيت أن يكون: (الفقه الفرضي)، والله أعلم.

المطلب الثاني

نشأة الفقه الفرضي

كان الفقه في الزمن النبوي يعتمد على التصريح بحكم وقع بالفعل، أما من بعده من الصحابة وكبار التابعين وصغارهم، فكانوا يبنون حكم ما نزل بالفعل في زمنهم، ويحفظون أحكام ما كان نزل في الزمن قبلهم، فنما الفقه وزادت فروعه[1].

(١) انظر: الفكر السامي (٢/ ٤١٩).

وقد أثر عن السلف في تلك الفترة كراهة الكلام فيما لم يقع، وتوقفهم عن الإفتاء فيه ويرون فيه ضياعاً للوقت ومشغلة للناس فيما لا فائدة فيه[1]، والآثار في هذا الباب كثيرة، وسوف نورد بعضاً منها عند حكاية الخلاف في جواز الفرض في مسائل الفقه في المبحث الثالث من هذا البحث.

وبعد ذلك أتى الإمام أبوحنيفة فأكثر فرض المسائل وتقدير وقوعها، وفرض أحكامها؛ إما بالقياس على ما وقع، وإما باندراجها في العموم؛ فكان يبحث عن العلة فإذا وصل إليها أخذ يختبرها ويفرض الفروض، ويقدر وقائع لم تقع ليطبق عليها العلة التي وصل إليها، فزاد الفقه وزادت فروعه فقد قيل إن أبا حنيفة وضع ستين ألف مسألة، وقيل ثلاثمئة ألف مسألة[2].

بل قيل إن هذا التوسع الذي سار عليه أبوحنيفة في التفريع والاستنباط بلغ بالمسائل التي عرفت في فقهه حداً كبيراً جداً أوصلها صاحب العناية في شرح الهداية إلى ألف ألف ومئتي ألف وسبعين ألفاً ونيفاً، قال السباعي -معلقاً عليه-: «وهو عدد ضخم، ولو قيل: إنه

---

(١) انظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي (ص٤٠٣)، الرأي وأثره في مدرسة أهل المدينة (ص٥٥٦).

(٢) انظر: الفكر السامي (٢/ ٤١٩)، تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة (ص٣٧٢)، تاريخ الفقه لمدكور (ص٩٠)، تاريخ الفقه الإسلامي للسايس (ص١٠٨)، تاريخ الفقه الإسلامي للحصري (ص٢١٤)، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي (ص٤٠٣)، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبدالكريم زيدان (ص١٣١)، دراسة تاريخية للفقه وأصوله لمصطفى الخن (ص٨٢)، الرأي وأثره في مدرسة أهل المدينة ٥٥٦)، تاريخ التشريع الإسلامي لعلي معوض وعادل عبدالموجود (٢/ ٨٢)، التنظير الافتراضي في المنهج الفقهي عند القاضي عبدالوهاب البغدادي (٥/ ٣١٨).
وقد قال أبوزهرة عن هذا العدد من المسائل التي قال الحجوي إن أبا حنيفة وضعها؛ وهما: ستون ألف مسألة، وثلاث مئة ألف مسألة: «والرقم الأول كبير لا يخلو من مبالغة ظاهرة، والثاني أحرى بالرفض» أبوحنيفة: حياته وعصره (ص٢٣٠).

على سبيل المبالغة فالقدر الثابت على أقل تقدير هو أكثر مما أثر عن أي إمام آخر»[(١)]، ولذا فقد عبر بعض الناقمين على أبي حنيفة عن سخطه لكثرة تفريعه بقوله: «هو أعلم الناس بما لم يكن وأجهلهم بما قد كان... يريد أنه لم يكن له علم بآثار من مضى»[(٢)].

وقد ذكر الخطيب البغدادي أنه عندما نزل قتادة الكوفة، قام إليه أبو حنيفة، فسأله: يا أبا الخطاب: ما تقول في رجل غاب عن أهله أعواماً، فظنت امرأته أن زوجها مات، فتزوجت، ثم رجع زوجها الأول، ما تقول في صداقها؟ وكان أبو حنيفة قد قال لأصحابه الذين اجتمعوا إليه: لئن حدث بحديث ليكذبن، ولئن قال برأي نفسه ليخطئن، فقال قتادة: ويحك، أوقعت هذه المسألة؟ قال: لا. قال: فلِمَ تسألني عما لم يقع؟ قال أبو حنيفة: «إنا لنستعد للبلاء قبل نزوله، فإذا ما وقع، عرفنا الدخول فيه والخروج منه»[(٣)].

ونتيجة لذلك: فقد قال الحجوي وغيره إن أبا حنيفة أول من وضع هذا العلم[(٤)].

وقد تابع أبا حنيفة جل الفقهاء بعده حتى العصور المتأخرة، وتوسعوا في القياس والتوقع أيما توسع، وافترضوا مسائل خيالية لاختباره، وقد كان لفرض المسائل من الفقهاء ومن عامة الناس أثر عظيم في تضخم الفقه الإسلامي وكثرة أحكامه، كما كان دافعاً للفقهاء الآخرين لإبداء رأيهم فيما فرض حسب أصول مذهبهم عند علمهم

---

(١) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي (ص٤٠٤).

(٢) جامع بيان العلم وفضله (ص١٤٥)، وانظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي (ص٤٠٤).

(٣) تاريخ بغداد (١٣/ ٣٤٨).

(٤) انظر: الفكر السامي للحجوي (٢/ ٤١٩)، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي (ص٤٠٣).

بها واطلاعهم عليها؛ مع أنهم يبغضون فرض المسائل؛ لأنهم لا يحبون الاتجاه إلى القياس والرأي إلا عند الضرورة، ولذا فإنهم أطلقوا على فقهاء العراق: الأرأيتيين[1].

ومع أن أكثر المؤرخين للفقه اعتبروا أبا حنيفة من أحدث هذا النوع من الفقه؛ إلا أن الأستاذ أبا زهرة رد تلك الدعوى وناقشها؛ وأبطل زعم كون أبي حنيفة من أحدث الفقه الفرضي؛ فقال: «لقد ادعى الحجوي أن أبا حنيفة هو الذي أحدث الفقه التقديري؛ فقال: «كان الفقه في الزمن النبوي التصريح بحكم ما وقع بالفعل أما من بعده من الصحابة وكبار التابعين وصغارهم، فكانوا يبنون حكم ما نزل بالفعل في زمنهم، ويحفظون أحكام ما كان نزل في الزمن قبلهم، فنما الفقه وزادت فروعه نوعا، أما أبوحنيفة فهو الذي تجرد لفرض المسائل وتقدير وقوعها، وفرض أحكامها إما بالقياس على ما وقع وإما باندراجها في العموم فزاد الفقه نمواً وعظمة»[2].

ثم قال أبوزهرة: «هذه دعوى الحجوي؛ ونحن نرى أن أبا حنيفة لم يحدث الفقه التقديري، ولكنه نماه ووسعه وزاد فيه بما أكثر من التفريع والقياس، وعندي: أن الفقه التقديري وجد قبل أبي حنيفة في وسط فقهاء الرأي، وإن كان إبراهيم النخعي قد تحاماه، أو على التحقيق لم يسر فيه إلى مداه، فكان لا يجيب حتى يسأل فلا يفرع هو من تلقاء

(١) انظر: الفكر السامي (٢/ ٤١٩)، تاريخ الفقه لمدكور (ص٩٠)، تاريخ الفقه الإسلامي للسايس (ص١٠٨)، تاريخ الفقه الإسلامي للحصري (ص٢١٤)، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي (ص٤٠٣)، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبدالكريم زيدان (ص١٣١)، دراسة تاريخية للفقه وأصوله لمصطفى الخن (ص٨٢)، الرأي وأثره في مدرسة أهل المدينة (ص٥٥٦)، تاريخ التشريع الإسلامي لعلي معوض وعادل عبدالموجود (٢/ ٨٢)، التنظير الافتراضي في المنهج الفقهي عند القاضي عبدالوهاب البغدادي (٥/ ٣١٨).

(٢) الفكر السامي للحجوي (٢/ ٤١٩)، وانظر: أبوحنيفة: حياته وعصره (ص٢٣٠).

نفسه، ولقد ذكر لنا الشعبي أنه كان يشكو من أن الفقهاء في دراساتهم يقولـون: أرأيـت لـو كان كذا؟ -وهذا هـو التقدير والفـرض- وكان يسميهم: الأرأيتيين، فقد جاء في الموافقات للشاطبي أن الشعبي أوصى بعض من تلقوا عنه فقال: إذا سئلت عن مسألة فأجبت فيها؛ فلا تتبع مسـألتك أرأيت، فإن الله قال في كتابـه: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الفرقان: ٤٣]؛ حتى فرغ من الآية، والثانية: إذا سـئلت عن مسـألة؛ فلا تقس شـيئا بشيء فربما حرمت حـلالاً أو حللت حرامـاً، والثالثة: إذا سـئلت عما لا تعلم فقـل: لا أعلم وأنا شريكك»، ولقـد روي عنه أنه كان يقول: «والله لقد بغض هؤلاء القوم إليَّ المسجد فهو أبغض إليّ من كناسة داري، قيل ومن هم يا أبا عمر: قال: الأرأيتيون»(١).

قال أبوزهرة: «وإذا كان الشـعبي قد مـات قبل أن ينضج أبوحنيفة -إذ كان لا يزال تلميذاً لحماد- فقد مات سنة ١٠٩هـ، والفقه التقديري كان شـائعاً في الكوفـة في عهـده فلا بد أن أبا حنيفـة لم يحدثه ولكن قد وجده فنما وزاد فيه وأكثر»(٢).

وقـد وجـدت في كلام ابن عبدالبر ما يدل على أنه يـرى أن هذا الفقه قد وجـد قبل الشـعبي بكثـير؛ فقد وجد في عهـد النبي ﷺ؛ والـذي يدل عليه السؤال بـ: أرأيت؛ ومن ذلك ما رواه سهل بن سعد أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ فقال: «يا رسول الله أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً فيقتله فيقتلونه، أم كيف يفعل؟ قال: فأنزل الله فيهما ما ذكر في القرآن من التلاعن»(٣).

---

(١) أبوحنيفـة: حياته وعصره (ص٢٢٩-٢٣٠) بتصرف، وانظر هذين النقلين المذكورين في كلام أبي زهرة في: الموافقات (٤/ ٣١٧).

(٢) أبوحنيفة: حياته وعصره (ص٢٢٩-٢٣٠) بتصرف.

(٣) انظـر: التمهيد لابن عبدالبر (٦/ ١٨٦-١٨٧)، والحديث أخرجه البخاري في الصحيح - مع فتح البـاري - كتـاب الطلاق، بـاب اللعان ومن طلـق بعد اللعـان (٩/ ٤٤٦)، ومسلم في صحيحه - مع شرح النووي - كتاب اللعان (١٠/ ١٠١).

قال ابن عبدالبر معلقاً على هذا الحديث: «وفي هذا الحديث من الفقه: السؤال عن الإشكال، وفيه أن الاستفهام بأرأيت -عن المسائل- كان قديماً في عصر رسول الله ﷺ»[1].

لكن يرد على هذا الرأي؛ بأن المراد بالفقه الفرضي عند السؤال بـ أرأيت؛ السؤال عما لم يقع، وهذا ما عناه الشعبي عندما شكا من أهلها، وهو ما كثر في فقه أبي حنيفة، وأما ما ورد في حديث التلاعن؛ فالسؤال عن أمر وقع، وإن كان ورد بلفظ: أرأيت.

ومهما يكن عن التوقيت الزمني الذي نشأ فيه الفقه الفرضي؛ فمما لا شك فيه أن القدح المعلى في ذلك كان لأهل العراق حتى كان أكثر فقهاء الأمصار عالة عليهم في فرض المسائل واستعمال القياس والرأي[2].

وقد استقر الرأي عند معظم الكاتبين في تاريخ الفقه أن أبا حنيفة وأصحابه كان لهم الأثر الأعظم غير المسبوق في إثراء الفقه الفرضي، وتوسيع دائرته، وترسيخ دعائمه، وإن كان قد سبق في كلام الشعبي ما يدل على وجود فكرة ذلك الفقه عنده، ويمكن الجمع بين القولين؛ بأحد أمرين:

الأول: أن الشعبي أول من تكلم فيه صراحة، وأبو حنيفة أول من وسعه ورسخ دعائمه.

الثاني: أن الشعبي أول من عارضه ورفضه، وأبو حنيفة أول من تناوله واعتمده طريقة في الاستعداد للنوازل قبل حدوثها.

وبعد القرن الثالث جاء بعض الفقهاء فشغلوا أنفسهم بالتفريع

(١) التمهيد (٦/ ١٨٨).

(٢) انظر: التنظير الافتراضي في المنهج الفقهي عند القاضي عبدالوهاب البغدادي (٥/ ٣١٩).

حتى فرضوا مسائل لا تقع، بل لا يتصور وقوعها، ويستحيل في العقل وجودها - كما سيأتي التمثيل لذلك في مبحث مستقل - فنظر الفقهاء لذلك نظرة استنكار، ومنهم من حرم فرض المسائل، وأقام الأدلة على ذلك، مما سنذكره في الخلاف في هذه المسألة وأقوال العلماء فيها وأدلة كل قول.

ومن سمات هذه المرحلة الأخيرة التي كثر فيها الفقه الفرضي بكثرة الفروض الفقهية؛ وجود الألغاز الفقهية؛ وهي عبارة عن ترف علمي في جملتها، وإن كان بعض أصحابها قد أرادوا بها رياضة الذهن، وتقوية العقل عند التمرن[(١)]، وتعويد التلاميذ على الاستنباط ومعرفة الجمع والفرق، والمعاياة والامتحان[(٢)]، والتدريب على الوصول للحكم الصحيح، إلا أنها قد حشدت بمسائل لم تقع وربما يندر وقوعها، فأسهم ذلك في كثرة المسائل المفروضة، بل والتي يستحيل وقوعها[(٣)].

(١) انظر: غمز عيون البصائر (٤/ ١٦٢).

(٢) انظر: مقدمة المعاياة في العقل للجرجاني (ص٢٢).

(٣) ومن الكتب المؤلفة في هذا الفن:
الذخائر الأشرفية في ألغاز الحنفية لعبدالبر بن محمد المعروف بابن الشحنة الحنفي المتوفى سنة (٩٢١هـ)، ودرة الغواص في محاضرة الخواص لابن فرحون المالكي المتوفى (٧٩٩هـ) وذكر المحقق في مقدمته للكتاب عدداً من الكتب المؤلفة في الألغاز، وطراز المحافل في ألغاز المسائل؛ تأليف جمال الدين عبدالرحيم الأسنوي المتوفى (٧٧٢هـ)؛ تحقيق عبدالحكيم بن إبراهيم المطرودي، وللجرجاني المتوفى (٤٨٢هـ) كتاب بعنوان (المعاياة في العقل)، ومن كتب الألغاز: حلية الطراز في حل مسائل الألغاز على مذهب الإمام أحمد للجراعي المتوفى ٨٨٣هـ وبتحقيق الدكتور مساعد الفالح، وممن أفرد الألغاز بباب أو فصل: ابن نجيم في كتابه الأشباه والنظائر؛ فقد أفرد لها فصلاً بعنوان (الفن الرابع من الأشباه والنظائر وهو فن الألغاز)، وكذلك ابن السبكي في الأشباه والنظائر له.
وذكر الشيخ بكر أبوزيد في المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل (٢/ ٩٢٤) عدداً من الكتب المؤلفة في ذلك، وقال: «ويقال (الامتحان)، (والمعاياة)»، ويقول الزركشي في القواعد (١/ ٧٠): «المطارحات: مسائل عويصة يقصد بها تنقيح الأذهان "؛ إلا أنه فرق بينها وبين الألغاز. =

كما اتسمت هذه المرحلة بوجود بعض المناظرات الفقهية، سواءً أكان ذلك في كتب الجدل والمناظرة، أم مضمنة في بعض المصنفات أم مفردة بمصنف مستقل لها(١).

والمناظرات قائمة في معظمها على فرض صور لم تقع ولكن يحتمل وقوعها، وقد تتضمن صوراً يستحيل وقوعها يذكرها المناظر لختل حجة الخصم إذا منع وجود ما يدعيه مناظره عقلاً فيذكر الناظر إمكان ذلك عقلاً وإن لم يقع في الواقع.

المطلب الثالث

علاقة الفقه الفرضي بقواعد الشرع

وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: علاقة الفقه الفرضي بسد الذرائع.

المسألة الثانية: علاقة الفقه الفرضي باعتبار المآلات.

المسألة الثالثة: علاقة الفقه الفرضي بقاعدة التقدير والانعطاف.

المسألة الرابعة: علاقة الفقه الفرضي بقواعد التقديرات الشرعية.

= وعد الحموي في شرحه للأشباه والنظائر لابن نجيم للألغاز عدة مسميات؛ قال في (٤/ ١٦٢): «والفقهاء يسمون هذا النوع ألغازاً، وأهل الفرائض يسمونه معاياة، والنحاة معمى، واللغويون الأحاجي... وذكر بعضهم أن هذا النوع يسمى أيضاً: المغالطات المعنوية».

(١) ومن أمثلة ذلك ما صنعه ابن القيم في كتابه النافع: بدائع الفوائد (٣/ ١١٩-١٢٦)؛ فقد ضمنه مناظرة تصورها بين فقيهين في طهارة المني ونجاسته، وكذلك الشيخ عبدالرحمن السعدي له رسالة سماها: المناظرات الفقهية نشرتها مكتبة أضواء السلف بالرياض ١٤٢٠هـ؛ وقد تصور فيها مناظرة بين رجلين سمى أحدهما المتوكل على الله والآخر المستعين بالله يدور بينهما حوار في عشرين مسألة خلافية، وكل واحد منهما يذكر الدليل على قوله، وفي آخر المناظرة يظهر رجحان قول أحدهما لقوة أدلته.

يبدو أن الفقه الفرضي يتماشى في غايته مع طائفة من قواعد الشرع وأصوله[1]؛ ومنها القواعد المذكورة في هذا المطلب؛ فتلك القواعد تتناول قضايا - بمحمولها وموضوعها - في المستقبل، وكذا الفقه الفرضي يتعلق بأمر مستقبلي؛ سواءً أكان ذلك يتعلق بالموضوع - المحكوم عليه -، أم المحمول - الحكم -، وسوف نتناول كل قاعدة من تلك القواعد من خلال المسائل التالية:

المسألة الأولى: علاقة الفقه الفرضي بسد الذرائع.

تعتبر قاعدة سد الذرائع من أعظم قواعد الشرع وأكثرها أثراً في التطبيقات الفقهية، وقد ذكر ابن القيم أنه أحد أرباع التكليف؛ وبرر ذلك بأن التكليف أمر ونهي، والأمر نوعان:

الأول: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلى المقصود.

والنهي نوعان:

الأول: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة؛ فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين[2].

والمراد بسد الذرائع: حسم مادة وسائل الفساد دفعاً لها، ذكره القرافي ثم قال: «فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة منع مالك من ذلك الفعل»[3].

---

(١) قال الدكتور عبدالله بن بيه: «فالمجال الذي يغطيه فقه التوقع هو مجال تغطيه الذرائع والمآلات وتغطيه أيضا المترقبات». انظر هذا النص ضمن حلقة بعنوان: (فقه التوقع) في برنامج الشريعة والحياة في قناة الجزيرة القطرية بتاريخ ١٤/ ٤/ ٢٠٠٩م، وقد أجريت المقابلة مع معالي الدكتور في الحلقة المذكورة.

(٢) انظر: إعلام الموقعين (٣/ ١٢٦).

(٣) انظر: الفروق (٢/ ٣٢)، شرح تنقيح الفصول (ص٤٤٨).

وعرفها الباجي بأنها المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوسل بها إلى فعل محظور[1]، ومعنى سدها هو المنع منها والنهي عنها[2].

فقاعدة سد الذرائع تقوم في أصلها على توقع أمر في المستقبل محرم قد تفضي إليه وسيلة مباحة، وإن كان ذلك الإفضاء غير محقق ومؤكد، فهي تعتمد على توقع أمر في المستقبل ثم بناء الحكم عليه، واعتباره أصلاً من أصول الشرع، ولذلك فإنه يشبه الفقه الفرضي القائم على تقدير حصول أمر في المستقبل ثم بناء الحكم عليه.

ولهذا فإن سد الذرائع يعتبر نظيراً للفقه الفرضي من هذا الوجه.

المسألة الثانية: علاقة الفقه الفرضي باعتبار المآلات.

يعتبر النظر في المآلات من مقاصد الشرع، وقد اعتبرتها المذاهب الفقهية المختلفة، واشتهرت هذه القاعدة في المذهب المالكي؛ قال الشاطبي: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً؛ كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، (فقد يكون)[3] مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد،

---

(١) انظر: إحكام الفصول (ص٦٨٩ - ٦٩٠).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٣٤).

(٣) إضافة من تعليق الشيخ عبدالله دراز، انظر: الموافقات (٤/ ١٩٤).

فـلا يصح إطلاق القول بعـدم المشروعية، وهو مجـال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب، جارٍ على مقاصد الشريعة»[١].

والمـراد باعتبـار المـآل: الحكم عـلى مقدمات التصرفـات بالنظر إلى نتائجها[٢].

والنظـر في المـآل يقـوم على توقع مـا يمكن أن يكـون عليه الأمر في المسـتقبل عنـد الحكـم على أمـر واقع؛ فيترتـب على ذلك تغـير الحكم باعتبـار مـا يؤول إليـه الحال ويفضي إليـه التصرف في المسـتقبل، وهو بذلـك يشـابه الفقه الفـرضي من وجه وهـو قيامه على توقع المسـتقبل وتقديـره عند الحكم على الواقع؛ فكلاهما في اعتبار للمسـتقبل؛ إلا أن الفقـه الفـرضي يقوم على تصور الحال والحكم في المسـتقبل، أما اعتبار المـآل فالحكم يكون على قضية في الواقع والحال ولكن بالنظر لما يمكن أن يؤول إليه الحال في المستقبل؛ فيتأثر الحكم في الحال بتقدير ما يؤول إليه الأمر في المستقبل.

المسألة الثالثة: علاقة الفقه الفرضي بقاعدة التقدير والانعطاف.

من القواعد المعتبرة في المذهب المالكي: قاعدة التقدير والانعطاف؛ والمراد بها: المترقبات إذا وقعت؛ هل يقدر حصولها يوم وجودها وكأنها فيـما قبل كالعدم أو يقدر أنها لم تزل حاصلة من حين حصلت أسـبابها التي أثمرت أحكامها واسـتند الحكم إليها، ويسـميها بعضهم: قاعدة المترقبات[٣]، ويسميها الأحناف بطريق: الاستناد؛ ويعرفونها بـ: ثبوت

(١) الموافقات (٤/ ١٩٤-١٩٥).

(٢) انظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات (ص١٩).

(٣) انظر: إيضاح المسالك للونشريسي (ص٧٩)، شرح المنهج المنتخب للمنجور (١/ ٢٨٦)، قواعـد التقديـرات الشرعيـة وتطبيقاتهـا في المعاوضـات الماليـة (ص٥٠)، التقديـرات الشرعية وأثرها في التقعيد الأصولي والفقهي (ص١٦٤)، وانظر كذلك: الفروق للقرافي (١/ ٧٣).

في الحال مستندا إلى ما قبله بشرط بقاء المحل كل المدة، كلزوم الزكاة حين الحول مستنداً لوجود النصاب[1].

وتقوم هذه القاعدة على تقدم سبب أو شرط الحكم بمدة ثم تقدير الحكم المتأخر؛ فنعطف ثبوت الحكم متأخراً بناءً على ذلك السبب أو الشرط المتقدم؛ بحيث لا نقول في المنعطفات إننا تبينا حقيقة الأمر في الماضي، بل لم ينكشف الغيب عن شيء حقيقي في الماضي البتة، وإنما يحسن ذلك حيث نجهل أمراً حقيقياً ثم نعلمه؛ ويمثل لذلك: بالحكم بوجوب النفقة للمطلقة بناءً على ظهور الحمل، ثم يتبين أنه نفخ؛ فنعطف الحكم بسقوط النفقة بعد أن حكمنا بوجوبها بناءً على ما ظهر لنا من الخطأ في تقدير الحكم السابق، ومثله: الحكم بوفاة المفقود وترتيب بعض الأحكام على ذلك ومنها: تقسيم التركة، ثم نعلم حياته فنبطل ذلك التقسيم[2].

ومثله لو أعتق عبده في سفر ثم قدم فأنكره، وقدم من شهد عليه بأنه أعتقه، فحكم عليه؛ هل يقدر الحكم يوم أعتق فتنعطف ثمرات العتق عليه من السفر، أو يوم حكم عليه؟[3]

فهذه القاعدة تقوم على تقدير الحكم في زمان متأخر بناءً على سبب أو شرط في وقت متقدم عليه أثر في وقوعه؛ وذلك لترقب وقوعه منذ أن وقع سببه؛ فإن السبب إذا حصل ووقع حصل حكمه ووقع بعده مباشرة، ولكن الحكم هنا متأخر في ثبوته حقيقة، فيحكم بثبوته تقديراً، فشابه الفقه الفرضي من جهة التقدير والفرض، ولكن الفقه الفرضي قائم على

---

(١) انظر: الدر المختار ومعه رد المحتار (٤/ ٤٨٧)، معرفة الحجج الشرعية (ص٢٤٢)، البحر الرائق (٤/ ٣١).

(٢) انظر: الفروق للقرافي (١/ ٧٣)، قواعد التقديرات الشرعية وتطبيقاتها في المعاوضات المالية (ص٥٢).

(٣) انظر: إيضاح المسالك (ص٨٠)، شرح المنهج المنتخب (١/ ٢٨٦).

تقدير الواقعة والحكم في الزمان المستقبل، أما التقدير والانعطاف فيقوم على تقدير الواقعة في الماضي والحكم في الحاضر، ولذلك فالانعطاف استصحاب مقلوب؛ حيث أجرينا حكم الحاضر المتيقن على الزمن الماضي المشكوك فيه - أي المشكوك في وجوده أو عدمه، أو وجود سببه(١)، فتشابها من جهة التقدير، واختلفا من جهة الزمان.

المسألة الرابعة: علاقة الفقه الفرضي بقواعد التقديرات الشرعية.

تناول الأصوليون في بحثهم الأصولي قاعدة تسمى: قاعدة التقديرات الشرعية(٢)، وقد ذكر لها تعريفات مختلفة من أفضلها أنها: إعطاء الشيء منزلةً في الوجود أو العدم على خلاف واقعه؛ التفاتاً إلى وجه شرعي معتبر(٣).

ومن أمثلة قواعد التقديرات الشرعية: إعطاء الموجود حكم المعدوم وإعطاء المعدوم حكم الموجود، تنزيل الحاجة العامة منزلة الضرورة، الموهوم كالمعدوم، الغالب كالمحقق، إعطاء الدوام حكم الابتداء والعكس، وغيرها(٤).

---

(١) انظر: البحر المحيط للزركشي (٦/ ٢٦)، قواعد التقديرات الشرعية وتطبيقاتها في المعاوضات المالية (ص٥٣)، التقديرات الشرعية وأثرها في التقعيد الأصولي والفقهي (ص١٦٤-١٦٥).

(٢) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبدالسلام (٢/ ٢٠٥)، القواعد للمقري (٢/ ٥٠١)، الذخيرة للقرافي (٥/ ٣٠٦)، الفروق للقرافي (١/ ٧١)، ١٦١)، ٢/ ٢٧)، (٣/ ١٨٩)، الأمنية في إدراك النية ٥٥-٥٨)، التحبير للمرداوي (٣/ ١١٢٨)، تهذيب الفروق (١/ ١٨١)، قواعد التقديرات الشرعية وتطبيقاتها في المعاوضات المالية (ص٢٨-٣٢)، التقديرات الشرعية وأثرها في التقعيد الأصولي والفقهي (ص٢٦-٤١).

(٣) انظر: التقديرات الشرعية وأثرها في التقعيد الأصولي والفقهي (ص٤٠).

(٤) انظر هذه القواعد وغيرها من قواعد التقديرات في أكثر كتب القواعد الفقهية، وكتاب: الأمنية في إدراك النية ٥٥-٥٨)، ورسالتي: قواعد التقديرات الشرعية وتطبيقاتها في المعاوضات المالية، التقديرات الشرعية وأثرها في التقعيد الأصولي والفقهي.

ووجه الشبه بين الفقه الفرضي والتقديرات الشرعية: أن كلاً منهما قائم على الفرض، ففي التقديرات الشرعية يفرض شيء على خلاف واقعه لوجه شرعي معتبر، وفي الفقه الفرضي تقدر مسألة ويفرض الكلام فيها وفي حكمها وهي لم تقع، إلا أن الفرض في التقديرات الشرعية يتحقق في الحال، أما في الفقه الفرضي فهو متأخر وقد لا يقع أبداً.

المبحث الثاني
أسباب الفقه الفرضي، وأنواعه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
أسباب الفقه الفرضي

لقد توفرت طائفة من الأسباب التي ترتب على وجودها وجود الفقه الفرضي؛ حيث تشكل من تلك الأسباب ثروة كبيرة من المسائل الفقهية المبنية على الفرض، وكانت تلك المسائل نواة لهذا العلم، وسبباً لكلام العلماء حوله وخوضهم في جوازه من عدم ذلك، وأنواعه، وغير ذلك من مسائل هذا النوع من الفقه.

ويمكن أن نذكر هنا أشهر هذه الأسباب التي أدت لوجود الفقه الفرضي.

وهذه الأسباب هي:

١ . **أسئلة المستفتين**؛ وهذا أهم أسباب وجود الفقه الفرضي؛ وأول تلك الأسباب، وأول ما خاض السلف في حكم هذا الفقه كان بسبب ورود أسئلة من المستفتين لم تقع لهم؛ ومنها الأغلوطات - وهي صعاب المسائل كما قال الأوزاعي - وحفظ المعضلات، والسؤال عما لا فائدة

فيه والتكثير من المسائل والنوازل وتشقيق المولدات[١]، ويشمل هذا السبب الأسئلة المشروعة التي غرض السائل منها الاستفهام والرغبة في العلم ونفي الجهل عن نفسه، والبحث عن معنى يجب الوقوف في الديانة عليه ونحوه مما لا بأس به كما ذكر ابن عبدالبر[٢].

وقد حفلت كتب الفتاوى بالكثير من تلك الأسئلة التي سألها أصحابها وعرضوها على سبيل الاحتمال، أو لغرض الاستعداد للنازلة إذا ألمت بالسائل مع بعده عن المفتي الذي يمكن أن يجيبه، ولغير ذلك من الأسباب، والأمثلة لهذا السبب كثيرة جداً؛ نذكر منها ما ورد في فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية؛ ومن ذلك: سئل عمن يقرأ القرآن وما عنده أحد يسأله عن اللحن، وإذا وقف على شيء يطلع في المصحف هل يلحقه إثم؟[٣]، وسئل عما إذا نصب المخفوض صلاته؟[٤]، وسئل عن رجل يصلي بقوم وهو يقرأ بقراءة أبي عمرو، فهل إذا قرأ لورش أو لنافع باختلاف الروايات مع حمله قراءته لأبي عمرو، يأثم، أو تنقص صلاته، أو ترد؟[٥]، وسئل هل روي عن النبي ﷺ أنه صلى بالأعراف أو بالأنعام جميعاً... وإن كان قد رواه أحمد هل هو صحيح أو لا؟[٦]، وسئل عن رجل إمام بلد وليس هو من أهل العدالة، وفي البلد رجل آخر يكره الصلاة خلفه، فهل تصح صلاته خلفه أو لا؟ وإذا لم يصل خلفه وترك الصلاة مع الجماعة. هل يأثم بذلك؟ والذي يكره الصلاة خلفه يعتقد أنه لا يصحح الفاتحة وفي البلد من هو أقرأ منه وأفقه[٧]، وسئل عن رجل

(١) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٣٩)، التمهيد لابن عبدالبر٢١/ ٢٨٩).
(٢) انظر: التمهيد (٢١/ ٢٩٢).
(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٢/ ٤٤٤).
(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٢/ ٤٤٤).
(٥) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٢/ ٤٤٥).
(٦) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٢/ ٤٤٥).
(٧) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٣/ ٣٦٧-٢٦٨).

صلى بغير وضوء إماماً وهو لا يعلم أو عليه نجاسة لا يعلم بها: فهل صلاته جائزة؟ أو لا؟ وإن كانت صلاته جائزة: فهل صلاة المأمومين خلفه تصح؟[(١)]، وسئل هل يتكلم الميت في قبره، أو لا؟[(٢)]، وسئل عن قول أهل التقاويم: في أن الرابع عشر من هذا الشهر يخسف القمر وفي التاسع والعشرين تكسف الشمس فهل يصدقون في ذلك؟ وإذا خسفا هل يصلى لهما؟ أو يسبح؟ وإذا صلى كيف صفة الصلاة؟[(٣)]، وسئل عن امرأة حاضت قبل طواف الإفاضة ولم تطهر حتى ارتحل الحاج ولم يمكنها المقام بعدهم حتى تطهر فهل لها أن تطوف والحالة هذه للضرورة أو لا؟ وإذا جاز لها ذلك فهل يجب عليها دم أو لا؟ وهل يستحب لها الاغتسال مع ذلك؟ وإذا علمت المرأة من عادتها أنها لا تطهر حتى يرتحل الحاج؟ ولا يمكنها المقام بعدهم. فهل يجب عليها الحج مع هذا أو لا؟ وإن لم يجب؛ فهل يستحب لها أن تتقدم فتطوف أو لا؟[(٤)]، وسئل عن المرأة إذا جاءها الحيض في وقت الطواف ما الذي تصنع؟[(٥)].

ومن أمثلتها كذلك: سئل الشيخ ابن باز: إذا كان الشاب قادراً على أن يحج فأخر الحج إلى أن يتزوج أو يكبر في السن هل يأثم؟[(٦)]، وسئل: بالنسبة لمن أدى فريضة الحج وتيسر له أن يحج مرة أخرى هل يجوز له بدلا من الحج للمرة الثانية تلك أن يتبرع بقيمة نفقات الحج للمجاهدين المسلمين، حيث إن الحج للمرة الثانية تطوع، والتبرع للجهاد فرض؟[(٧)]

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٣/ ٣٦٩).
(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٤/ ٣٧٩).
(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٤/ ٢٥٤).
(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٦/ ٢٤٢).
(٥) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٦/ ٢٤٤).
(٦) انظر: مجموع فتاواى ومقالات متنوعة للشيخ ابن باز (١٦/ ٣٥٩).
(٧) انظر: مجموع فتاواى ومقالات متنوعة للشيخ ابن باز (١٦/ ٣٦٩).

والأمثلة على هذا أكثر من أن تحصر فكتب الفتاوى حافلة بتلك الأسئلة التي لم تقع للسائل ولكنه يتوقع حدوثها له أو لغيره، وصيغ تلك الأسئلة التي ذكرتها هنا تدل على تعليقها على المستقبل، وقد أجاب عنها المسؤول بإجابات ليس هذا الموضع بمناسب لذكرها، والغرض ذكر الأمثلة على أن الفقه الفرضي قد يكون بسبب ورود أسئلة المستفتين.

٢. **التأثر بالبيئة**، فقد تأثر وجود فقهاء الرأي في العراق بتلك البيئة والإكثار من الفرض الفقهي؛ وذلك بتقدير المسائل النادرة والمستحيلة، وذلك بسبب الواقع الحضاري المتطور في العراق، وتأثراً بالاسترسال في القياس والاهتمام بالتعليل[١].

وقد ذكر بعض الباحثين أن من أسباب وجود الفقه الفرضي انتشار المنطق والفلسفة السريانية في العراق؛ فأثر ذلك في القالب الذي اتخذه العراقيون في تفريع المسائل[٢].

٣. **التأثر بالعامل المذهبي.**

يظهر أثر وجود فقه الرأي في العراق في انتشار الفقه الفرضي في تلك الناحية ثم انتشاره في بقية أرجاء المعمورة، ولذلك فإن أصول مدرسة أهل الرأي القائمة على التعليل والقياس قد تركت أثراً كبيراً في التنظير الفقهي والكلام حول مسائل يمكن أن تنزل بالمكلفين، ولقد اشتهر فقهاء الحنفية - الذين كان أكثر توافرهم في العراق - بالفقه التقديري الفرضي، بل كان بعضهم يتباهى بذلك، وربما قللوا من شأن مخالفيهم ونعتوهم بالجمود، وكثر -تبعاً لذلك- تقدير وقوع

---

(١) انظر: التنظير الافتراضي في المنهج الفقهي عند القاضي عبدالوهاب البغدادي (٥/ ٣٣٣)، مقولات في التجديد الفقهي ٥٢).

(٢) انظر: فجر الإسلام لأحمد أمين (ص٢٤٢).

مسائل في المستقبل، فضلاً عن الإجابة على أسئلة المستفتين في المسائل التي لم تقع لهم(١).

على أن بعض الباحثين(٢) قد ذهب إلى القول بأن الفقه الفرضي هو نتاج لتفاعلات إقليمية وبيئية لا علاقة لها بالمناهج الفقهية بل هو صورة لتأثر الفقه بالبيئة والمجتمع، واستدل على ذلك بأدلة منها:

- أنه لا يوجد تلازم منهجي بين فرض المسائل وبين نزعات مدرسة الرأي، ولو كان أهل الحديث في العراق فعلوا مثل ما فعل أهل الرأي ما طعن ذلك في منهجهم ولا غير من ركونهم للنص واعتمادهم عليه.
- أن الفقه الفرضي لم يختص به الحنفية وحدهم، وإنما شاركهم فيه غيرهم من فقهاء الأثر، ولو كان الفقه الفرضي من سمات مدرسة الرأي لاقتصر أثره عليهم دون غيرهم، ولكن ذلك وقع لغيرهم من مخالفيهم.
- أن عمر بن الخطاب وابن مسعود رضي الله عنهما -وهما أساس مدرسة الرأي- قد ورد عنهما ذم الفرض والسؤال عما لم يقع؛ فقال ابن عمر رضي الله عنهما: «يا أيها الناس لا تسألوا عما لم يكن فإن عمر كان يلعن من سأل عما لم يكن»(٣)، وروي عن ابن مسعود أنه قال: «إياكم وأرأيت أرأيت فإنما هلك من كان من قبلكم بأرأيت أرأيت»(٤).

---

(١) انظر: التنظير الافتراضي في المنهج الفقهي عند القاضي عبدالوهاب البغدادي (٥/ ٣٣٢)، مقولات في التجديد الفقهي ٥٣).

(٢) وهو الدكتور محمد مصطفى إمبابي في كتابه: الحركة الفقهية الإسلامية دراسة تحليلية تاريخية؛ وقد نقله عنه د.السيد محمود مهران في التنظير الافتراضي في المنهج الفقهي عند القاضي عبدالوهاب البغدادي (٥/ ٣٣١).

(٣) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٤٣).

(٤) انظر: إعلام الموقعين (١/ ٤٥-٤٦).

- أن أنصار الرأي في غير العراق كربيعة بن أبي عبدالرحمن، ويحيى بن سعيد بالحجاز، لم يشتغلوا بالفقه الفرضي، ولم يمارسوه كما مارسه أهل العراق، ولو كان وجوده متأثراً بنزعات مدرسة الرأي لالتزم به أهل الرأي حيثما وجدوا، ولكن ذلك لم يكن[١].

والحقيقة أن استبعاد أثر المدرسة الفقهية للرأي من التأثير في وجود الفقه الفرضي مجافٍ للحقيقة، فإن قواعد مدرسة الرأي تسمح بالفرض الفقهي؛ وأهم تلك القواعد: التوسع في التعليل، والقول بالمصالح، وأما الرأي المنقول ذمه عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما، والمنقول عن غيرهما من السلف؛ فالمراد به الرأي المذموم الذي يؤخذ به في مقابلة النص كما قرر ذلك ابن عبدالبر[٢]، وابن القيم[٣]، وغيرهما[٤].

٤ . العامل الشخصي.

من أسباب وجود الفقه الفرضي النزعات والميول الفكرية والشخصية للفقيه، والتكوين العلمي له؛ فقد يولع الفقيه بالفقه القياسي والتفريع العقلي على خلاف ما تقتضيه أصول مذهبه؛ فيتعامل مع التقديرات والفرضيات مما يندر وقوعه أو يستحيل بسبب ميوله الخاص ومواهبه الكامنة، من أدلة ذلك اعتناء بعض فقهاء الأثر بالفقه الفرضي مع تعارضه مع قواعد مدارسهم الأثرية التي تتوقف في الأغلب عند حدود التفقه بالكتاب والسنة، فدل ذلك على تأثير

---

(١) انظر: الحركة الفقهية الإسلامية دراسة تحليلية تاريخية للدكتور محمد مصطفى إمبابي؛ نقله عنه د.السيد محمود مهران في التنظير الافتراضي في المنهج الفقهي عند القاضي عبدالوهاب البغدادي (٥/ ٣٣١ -٣٣٢).

(٢) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٣٣ وما بعدها.

(٣) انظر: إعلام الموقعين (١/ ٤٣ وما بعدها).

(٤) انظر: الرأي وأثره في مدرسة أهل المدينة (ص١١٠).

التكوين العلمي والميول الخاصة والنزعة الفكرية للفقيه على آرائه وقيامه بفرض المسائل وتقدير رأي الشرع فيها[١].

٥. الحاجة للتمثيل للقاعدة الأصولية.

تحتاج القاعدة الأصولية عند تقريرها إلى التمثيل لها بمثال يوضحها، فالفقيه يبحث عن العلة فإذا وصل إليها أخذ يختبرها ويفرض الفروض، ويقدر وقائع لم تقع ليطبق عليها العلة التي وصل إليها[٢]، ولذلك فإننا نجد بعض العلماء يذكر مثالاً لمسألة أصولية ثم يقول بأن ذكر ذلك المثال لغرض التمثيل؛ ومثال ذلك أن الشنقيطي عندما تناول السبر والتقسيم وأثره في إبطال ما لا يصلح من الأوصاف؛ مثل لذلك بالتعليل لجريان الربا في البر، وتردد العلة بين كونها: الكيل، أو القوت، أو الادخار، أو الطعم، وبعد أن أبطل ما لا يصلح للعلية؛ قال: «والقصد مطلق التمثيل، لا مناقشة الأمثلة»، وقوله في مثال آخر: «وقصدنا التمثيل لا مناقشة الأمثلة»[٣].

فظهر أن الحاجة للتمثيل للقاعدة الأصولية يقتضي تقدير مسألة فقهية لتطبيق القاعدة عليها.

٦. الحاجة للحكم فيما بعد، والاستعداد للبلاء قبل نزوله.

وهذا السبب من أهم الأسباب التي أدت لوجود الفقه الفرضي؛ ولذلك فقد اشتهر عن أبي حنيفة في جوابه على من قال له: فلم تسألني عما لم يقع؟، قوله: «إنا نستعد للبلاء قبل نزوله، فإذا ما وقع عرفنا الدخول فيه والخروج منه»[٤].

(١) انظر: التنظير الافتراضي في المنهج الفقهي عند القاضي عبدالوهاب البغدادي (٥/ ٣٣٣)، مقولات في التجديد الفقهي (ص٥٣).

(٢) انظر: تاريخ المذاهب الإسلامية ٣٧٢)، التنظير الافتراضي في المنهج الفقهي عند القاضي عبدالوهاب البغدادي (٥/ ٣١٦).

(٣) انظر: أضواء البيان (٢/ ٥٣١).

(٤) تاريخ بغداد (١٣/ ٣٤٨).

قال الحافظ ابن رجب: «وقد كان أصحابُ النبي ﷺ أحياناً يسألونه عن حكم حوادث قبل وقوعها، لكن للعمل بها عند وقوعها، كما قالوا له: إنا لاقو العدو غداً وليس معنا مدى، أفنذبح بالقصب؟ وسألوه عن الأمراء الذين أخبر عنهم بعده، وعن طاعتهم وقتالهم، وسأله حذيفة عن الفتن وما يصنع فيها»(١)، وروى الإمام مالك عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى رسول ﷺ، فقال: يا رسول الله، إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ به؟ فقال رسول الله ﷺ: «هو الطهور ماؤه، الحلّ ميتته»(٢)، ففي هذا الحديث إفادة النبي ﷺ حكم ما يسأل عنه ولم يقع، لاحتمال وقوعه، وهو حلّ ميتة البحر.

وعقد الخطيب البغدادي باباً فيما تعلق به من أنكر المجادلة، وإبطاله...وفي آخر هذا الباب قال: «قلت: ومباحٌ النظر والجدل فيما نزل من الحوادث وفيما لم ينزل، حتى يعرف حكم ما لم ينزل، فإذا نزل عمل به...»(٣).

وقال ابن حجر: «فينبغي للمسلم أن يبحث عما جاء عن الله ورسوله ثم يجتهد في تفهم ذلك والوقوف على المراد به ثم يتشاغل بالعمل به فان كان من العلميات يتشاغل بتصديقه واعتقاد حقيته، وإن كان من العمليات بذل وسعه في القيام به فعلاً وتركاً؛ فان وجد وقتاً زائداً على ذلك فلا بأس بأن يصرفه في الاشتغال بتعرف حكم ما سيقع على قصد العمل به أن لو وقع»(٤)، وقال: «ولا مانع من أن يسأل عن حكم ما لم يعلمه لاحتمال أن يحتاج إليه فيما بعد»(٥).

(١) جامع العلوم والحكم (١/ ٢٤٣).
(٢) انظر: الموطأ - كتاب الطهارة - باب الطهور للوضوء (ص٢٢).
(٣) الفقيه والمتفقه (٢/ ١٠).
(٤) فتح الباري (١٣/ ٢٦٣).
(٥) فتح الباري (٢/ ٥٨٨).

ونتيجة لهذا السبب حفلت كتب الفقه بالكثير جداً من الفقه الفرضي؛ وقد أفاد منها العلماء في تنزيلها على الوقائع عند نزولها بالمكلفين والتخريج عليها في نظائرها التي توفر فيه شروط التخريج والإلحاق.

٧. التدريب على الاستنباط.

يجوز للعالم أن يفرض وقوع المسائل إذا كان بقصد تفقيه وتعليم طلابه؛ وذلك لترسيخ القواعد وبناء الفروع عليها، وقد عقد الإمام ابن عبدالبر رحمه الله تعالى في كتابه "جامع بيان العلم وفضله[١] باباً مطولاً بعنوان (باب حمد السؤال والإلحاح في طلب العلم، وذمّ من منع)، وساق فيه الأدلة الكثيرة في مدح السؤال للتفقه والاستفادة، والازدياد من العلم والمعرفة، واستهل الباب بقول الرسول ﷺ: «شفاء العي السؤال»[٢]، ثم أتبع ابن عبدالبر الحديث السابق بقول عائشة رضي الله عنها: نعم النساء نساء الأنصار، لم يمنعهن الحياءُ أن يتفقهن في الدين، وفي لفظ: لم يمنعهن الحياءُ أن يسألن عن أمر دينهن[٣]، وقال ابن شهاب: العلمُ خزانة مفاتحها المسألة[٤].

ولأجل تلك الحاجة فقد استعمله العلماء مع من يرتادهم من

(١) انظر: جامع بيان العلم وفضله (١/ ٨٧-٩٢).

(٢) وتمام الحديث الذي رواه أبوداود في سننه بسنده إلى جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، قال: خرجنا في سفر فأصاب رجلاً منا حجرٌ فشجه في رأسه، ثم احتلم، فسأل أصحابه فقال: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء، فاغتسل، فمات. فلما قدمنا على النبي ﷺ أخبر بذلك، فقال: «قتلوه قتلهم الله! ألا سألوا إذ لم يعلموا؟! فإنما شفاء العيّ السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصب على جرحه خرقة ثم يمسح عليها، ويغسل سائر جسده». سنن أبي داود مع شرحه عون المعبود - كتاب الطهارة، باب المجدور يتيمم - (١/ ٣٦٦).

(٣) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٨٧).

(٤) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٨٧).

تلاميذهم لاستثارة قرائحهم، وتدريبهم على مسالك النظر، وتعليمهم سبل الاجتهاد، وقد ذكر البيهقي أنه بلغه عن أبي عبدالله الحليمي أنه أباح ذلك للمتفقهة الذين غرض العالم من جوابهم تنبيههم وإرشادهم إلى طريق النظر والإرشاد، لا ليعملوا[1].

قال الإمام أبوبكر البيهقي رحمه الله: «وعلى هذا الوجه وضع الفقهاء مسائل المجتهدات، وأجروا بآرائهم فيها لما في ذلك من إرشاد المتفقهة، وتنبيههم على كيفية الاجتهاد»[2].

المطلب الثاني

أنواع الفقه الفرضي

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تقدير وقوع المسائل.

المسألة الثانية: الفتوى في مسائل لم تقع.

لقد ترتب على أسباب الفقه الفرضي التي تناولناها آنفاً وجود نوعين من الفقه الفرضي وهذان النوعان هما:

النوع الأول: قيام المجتهد الفقيه بتقدير وقوع مسائل استعداداً لوقوعها في المستقبل ولاحتمال الحاجة إلى الحكم فيها بعد، والنوع الثاني: قيام المفتي الفقيه بالإجابة على أسئلة المستفتين في مسائل لم تنزل بالمستفتي، ولكنه يريد معرفة حكمها إذا وقعت به.

وسوف نتناول هذين النوعين من خلال المسألتين التاليتين.

---

(١) انظر: المدخل إلى السنن الكبرى (١/ ٢٢٦)، الآداب الشرعية (٢/ ٥٤).

(٢) انظر: المدخل إلى السنن الكبرى (١/ ٢٢٦).

المسألة الأولى: تقدير وقوع المسائل، وفيه فرعان:

الفرع الأول: تقدير وقوع مسائل ممكنة.

من الوسائل التي انتهجها الفقهاء في الفقه الفرضي: تقدير وقوع مسائل يمكن وقوعها، وهذا النوع من الفقه تسامح أكثر العلماء في حكمه ونسبوه للجواز، ومنهم المقري الذي نسب للمازري قوله: «تقدير خوارق العادات ليس من دأب الفقهاء -أي من عاداتهم- لما فيه من تضييع الزمان بما لا يعني أو غيره، أما الكلام عن المحقق من ذلك فقد سألت الصحابة رسول الله ﷺ عن اليوم الذي كسنة؛ أتجزئ فيه صلاة يوم؟ فقال: لا، اقدروا له قدره... وقد نزل الشافعي اجتماع عيد وكسوف»[1].

وقال ابن القيم في حكم جواب المفتي عن سؤال المستفتي عن مسألة لم تقع: «وإن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد وغرض السائل الإحاطة بعلمها ليكون منها على بصيرة إذا وقعت استحب له الجواب بما يعلم، لاسيما إن كان السائل يتفقه بذلك، ويعتبر بها نظائرها، ويفرع عليها فحيث كانت مصلحة الجواب راجحة كان هو الأولى»[2].

وأكثر مسائل الفقه الفرضي من هذا النوع، وقد حفلت به كتب الفقه الحنفي خاصة.

الفرع الثاني: تقدير مسائل نادرة ومستحيلة.

من الوسائل التي استعملها الفقهاء عند تدوين الفقه: فرض مسائل يندر وقوعها؛ بل قد يستحيل، وهذا النوع من الفرض

(١) القواعد للمقري - القاعدة الثالثة والعشرين بعد المئتين (٢/ ٤٦٥ -٤٦٦).
(٢) إعلام الموقعين (٤/ ١٧٠).

ذمه العلماء؛ يقول المقري: «قاعدة: يكره تكثير الفروض النادرة، والاشتغال عن حفظ نصوص الكتاب والسنة والتفقه فيهما بحفظ آراء الرجال والاستنباط منها والبناء عليها وبتدقيق المباحث وتقدير النوازل فالمهم مقدم، وما أضعف حجة من يرد القيامة وقد أنفق عمراً طويلاً في العلم فيسأل عما علم من كتاب الله عز وجل وسنة رسوله ﷺ فلا يوجد عنده أثارة من ذلك؛ بل يوجد من ضيع فرضاً كثيراً من فروض العين من العلم بإقباله على حفظ فروع اللعان والمأذون وسائر الأبواب النادرة الوقوع وتتبع سائر كتب الفقه مقتصراً من ذلك على القيل والقال معرضاً عن الدليل والاستدلال، بل الواجب الاشتغال بحفظ الكتاب والسنة وفهمهما والتفقه فيهما والاعتناء بكل ما يتوقف عليه المقصود منهما، فإذا عرضت نازلة عرضها على النصوص، فإن وجدها فيها فقد كفي أمرها، وإلا طلبها بالأصول المبنية هي عليها، فقد قيل: إن النازلة إذا نزلت أعين المفتي عليها»(١).

وقال في قاعدة قبل هذه القاعدة: «قاعدة: قال المازري: تقدير خوارق العادات ليس من دأب الفقهاء - أي من عاداتهم - لما فيه من تضييع الزمان بما لا يعني أو غيره»(٢).

ولعل معظم النهي الوارد في الفقه الفرضي -كما سيأتي في حكاية الخلاف في المسألة- يتجه لهذا النوع، قال ابن القيم في معرض كلامه عن جواب المفتي في مسالة لم تقع: «فإن كانت بعيدة الوقوع أو مقدرة لا تقع لم يستحب له الكلام فيها»(٣)، وعندما شرح ابن حجر: «دعوني ما تركتكم، فإنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم...» قال: «وينبغي أن

---

(١) القواعد - القاعدة الرابعة والعشرين بعد المئتين (٢/ ٤٦٧).

(٢) القواعد للمقري - القاعدة الثالثة والعشرين بعد المئتين (٢/ ٤٦٥).

(٣) إعلام الموقعين (٤/ ١٧٠).

يكـون محـل الكراهة للعالم إذا شـغله ذلك عـما هو أعـم[1] منه، وكان ينبغـي تلخيص ما يكثر وقوعه مجرداً عما يندر ولاسيما في المختصرات ليسهل تناوله»[2].

ومن هذا النوع المسـائل التي فيهـا تعمق وتكلف وتعنت، فقد نهي عنها؛ قال البغوي: «المسـألة وجهان؛ أحدهما: ما كان على وجه التبين والتعلـم فيما يحتاج إليه من أمر الدين، فهو جائز مأمور به، ... والوجه الآخر: ما كان على وجه التكلف، فهو مكروه»[3].

ولعـل أكثـر هـذا النوع مـن الفقـه الفـرضي كان في القـرن الثالث الهجـري؛ قـال الحجـوي: «واعلـم أن أهل المئـة الثالثة قـد أكثروا من فرض مسـائل لا يتصور العقل السـليم وقوعها؛ فأكثـروا من التفريع - وهـم أصحـاب أبي حنيفة والشـافعي ومالك - وغالبهـم أهل المئة الثالثـة، فبسـبب ذلك ضخـم علم الفقه واسـتغرقت الفـروع النادرة الوقت عن النظر في الأصول»[4].

المسألة الثانية: الفتوى في مسائل لم تقع.

أدى اشتغال العلماء بأسئلة المستفتين والجواب عنها إلى وجود ثروة كبيرة من المسائل التي لم تقع بعد؛ ولكن منصب الإفتاء حتم على المفتي التسـامح في الجواب عنها؛ لاحتمال تعرض المستفتي لها مستقبلاً، وقد توفـر -نتيجـة لذلك- مـادة علمية شـكلت مع فـرض وتقدير وقوع المسائل أساساً للفقه الفرضي.

وقد كانت الفتوى في مسائل لم تقع سابقة في وجودها على فرض

(١) كذا في الفتح؛ ولعل الصواب: (أهم).
(٢) فتح الباري (١٣/ ٢٦٣).
(٣) شرح السنة للبغوي (١/ ٣١٠-٣١١). وانظر فتح الباري (١٣/ ٢٦٣).
(٤) الفكر السامي (٢/ ٤٢٣).

مسائل لم تقع، وكان ذلك قد بدأ في عهد النبي ﷺ؛ من أمثال قول الصحابة: «إنا لاقوا العدو غداً وليس معنا مدى، أفنذبح بالقصب؟، وسؤالهم عن الأمراء الذين أخبر عنهم بعده، وعن طاعتهم وقتالهم، وسؤال حذيفة عن الفتن وما يصنع فيها»[١]، وقول أحدهم لرسول الله ﷺ: يا رسول الله، إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ به؟ فقال رسول الله ﷺ: «هو الطهور ماؤه، الحلّ ميتته»[٢]، وأورد الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه أن رجلاً قام إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت لو كان علينا أمراء يسألونا الحق ويمنعونا حقنا، فنقاتلهم؟ فقام الأشعث بن قيس، فقال: تسأل رسول الله ﷺ عن أمر لم يحدث بعد؟ فقال: لأسألنه حتى يمنعني، فقال: يا رسول الله أرأيت لو كان علينا أمراء يسألونا الحق ويمنعونا، أنقاتلهم؟ قال: «لا عليكم ما حملتم وعليهم ما حملوا»[٣]، قال الخطيب: «وفي الآثار نظائر كثيرة لما ذكرناه»[٤].

ثم تتابع الناس في هذا الباب ما بين مجيز ومجيب وممتنع ومانع للجواز، وقد ذكر الخطيب البغدادي طائفة من الآثار لكلا الطائفتين[٥].

وبعد أن كثرت الأسئلة التي يظهر منها التكلف والتعمق والتعنت، والسؤال عن النوازل والأغلوطات -وهي صعاب المسائل وشدادها، أو دقيقها، أو ما لا يحتاج إليه من كيف وكيف-[٦] وتشقيق المولدات،

(١) جامع العلوم والحكم (١/ ٢٤٣).

(٢) انظر: الموطأ - كتاب الطهارة - باب الطهور للوضوء (ص٢٢).

(٣) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/ ١٨).

(٤) الفقيه والمتفقه (٢/ ١٩).

(٥) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/ ١١-٣٥).

(٦) وهذه تفسيرات الأوزاعي وعيسى بن يونس، والخطيب البغدادي، انظر: الفقيه والمتفقه (٢/ ٢٠-٢١)، جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٣٩)، حجة الله البالغة (١/ ٥٢٨-٥٢٩).

وحفظ المعضلات، شدد العلماء في هذا الباب وكرهوا كثرة السؤالات، ومنهم من حرمها[١].

قال الشاطبي -بعد أن ذكر بعض النقول من الكتاب والسنة وكلام السلف الصالح في ذم الإكثار من الأسئلة-: «والحاصل: أن كثرة السؤال ومتابعة المسائل بالأبحاث العقلية والاحتمالات النظرية مذموم، وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ قد وعظوا في كثرة السؤال حتى امتنعوا منه، وكانوا يحبون أن يجيء الأعراب فيسألوه حتى يسمعوا كلامه، ويحفظوا منه العلم...»[٢].

وسوف يأتي بعض كلام العلماء ما بين مجيز ومانع في المبحث التالي المتعلق بالخلاف في المسألة.

(١) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/ ٢٠-٢١)، التمهيد لابن عبدالبر٢ (١/ ٢٨٩)، جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٣٩)، إعلام الموقعين (١/ ٥٥)، (٤/ ١٧٠)، فتح الباري (١٣/ ٢٦٣)، حجة الله البالغة (١/ ٥٢٨ -٥٢٩).

(٢) الموافقات (٤/ ٣١٧).

المبحث الثالث
آراء العلماء في الفقه الفرضي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
تحقيق أقوال العلماء في المسألة

اختلف العلماء في جواز فرض المسائل والجواب عن أسئلة المستفتين فيما لم يقع على ثلاثة أقوال:

القول الأول: عدم جواز فرض المسائل، والفتوى فيما لم يقع؛ والقائل بهذا القول جمهور سلف هذه الأمة -كما يدل عليه الآثار المنقولة عنهم في ذم الكلام فيما لم يقع، وذم السؤال بأرأيت ونحو ذلك- ومنهم: عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وابنه عبدالله، وابن مسعود، وعمار بن ياسر، وأُبيّ بن كعب، والشعبي، والشافعي[١]، وأحمد بن حنبل[٢]، والشاطبي[٣]، وغيرهم[٤].

---

(١) انظر: الأم (٥/ ١٢٧)، ونسب إليه في: المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي (ص٢١٠-٢١٤)، الآداب الشرعية (٢/ ٥٣).

(٢) انظر: الآداب الشرعية (٢/ ٥٢)، التحبير (٨/ ٤١٠١).

(٣) انظر: الموافقات (٤/ ٣١٣).

(٤) انظر: جامع بين العلم وفضله (٢/ ١٣٩ وما بعدها)، الفقيه والمتفقه (٢/ ١١ وما بعدها)، الجامع لأحكام القرآن (٨/ ٢٣٣)، الآداب الشرعية (٢/ ٥٢ -٥٦)، التحبير (٨/ ٤١٠٠)، شرح المحلي على جمع الجوامع - مع حاشية البناني (٢/ ٢٠٥)، وحاشية العطار (٢/ ٢٤٥).

قال ابن الصلاح: «وإذا سأل العامي عن مسألة لم تقع لم تجب مجاوبته»[١]، وقد اختلف في المراد بعدم وجوب مجاوبته؛ فقائل بأنه مستحب غير واجب، وقائل بأنه مكروه؛ قال ابن حمدان: «إذا سأل عامي عن مسألة لم تقع لم تجب إجابته لكن تستحب، وقيل: يكره؛ لأن بعض السلف كان لا يتكلم فيما لم يقع»[٢]، وقد حكى ابن القيم الكراهة قولاً في المسألة[٣].

وسنذكر هنا طائفة من المأثور عن الصحابة وسلف الأمة في ذم السؤال عما لم يقع:

- فقد روي عن عمر رضي الله عنه أنه خرج على الناس فقال: «أحرج عليكم أن تسألونا عما لم يكن، فإن لنا فيما كان شغلاً»[٤].
- عن ابن عمر، قال: «لا تسألوا عما لم يكن، فإني سمعت عمر يلعن السائل عما لم يكن»[٥].
- وكان زيد بن ثابت إذا سئل عن الشيء، يقول: «كان هذا؟» فإن قالوا: لا، قال: «دعوه حتى يكون»[٦].
- عن مسروق، قال: سألت أبي بن كعب عن شيء، فقال: أكان بعد؟، قلت: لا، قال: «فأجمنا -أي: أرحنا- حتى يكون، فإذا كان اجتهدنا لك رأينا»[٧]

---

(١) أدب المفتي والمستفتي (ص١٠٩).

(٢) انظر: صفة الفتوى (ص٣٠).

(٣) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ١٧٠)، وانظر كذلك: ذخر المحتي من آداب المفتي (ص١١٧).

(٤) انظر: سنن الدارمي (١/ ٦٣)، الفقيه والمتفقه (٢/ ١٢)، جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٤١)، الموافقات (٤/ ٣١٦).

(٥) انظر: سنن الدارمي (١/ ٦٢)، الفقيه والمتفقه (٢/ ١٢)، جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٤٣)، الآداب الشرعية (٢/ ٥٣)، إعلام الموقعين (١/ ٥٥)، التحبير (٨/ ٤١٠١).

(٦) انظر: سنن الدارمي (١/ ٦٢)، الفقيه والمتفقه (٢/ ١٣)، جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٤٣-١٤٤).

(٧) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٥٨)، الفقيه والمتفقه (٢/ ١٤)، الآداب الشرعية (٢/ ٥٤).

- سئل عمار عن مسألة، فقال: «هل كان هذا بعد؟» قالوا: لا، قال: «فدعونا حتى يكون، فإذا كان تجشمناه لكم»[(١)].
- عن موسى بن علي، أنه سأل ابن شهاب عن شيء، فقال ابن شهاب: «ما سمعت فيه بشيء وما نزل بنا »، فقلت: إنه قد نزل ببعض إخوانك، فقال: «ما سمعت فيه بشيء وما نزل بنا، وما أنا بقائل فيه شيئاً»[(٢)].
- وعن مالك بن أنس أنه قال: «أدركت هذه البلدة وإنهم ليكرهون هذا الإكثار الذي فيه اليوم» يريد المسائل[(٣)].
- وعن الشعبي قال: «ما كلمة أبغض إليّ من أرأيت»[(٤)]، وقال: «احفظ عني ثلاثاً لها شأن: إذا سألت عن مسألة فأجبت فيها؛ فلا تتبع مسألتك: أرأيت؛ فإن الله يقول في كتابه: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ حتى فرغ من الآية... الأثر[(٥)].

فهذه بعض الآثار عن سلف الأمة في ذم السؤال عما لم يقع، ونظيره: فرض مسائل لم تقع بعد، والمأثور عن سلف الأمة كثير في هذا الباب، ويمكن مطالعته في مظانه من المصنفات[(٦)].

وقد اختلف في المراد بعدم الجواز؛ وهل هو الكراهة أم التحريم،

---

(١) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/ ١٥).

(٢) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/ ١٥)، جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٦٥).

(٣) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/ ١٥)، جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٤٣)، الموافقات (٣١٦/٤).

(٤) جامع بيان العلم وفضله (ص١٤٦)، الموافقات (٤/ ٣١٧).

(٥) جامع بيان العلم وفضله (ص١٤٧)، الموافقات (٤/ ٣١٧).

(٦) ومنها: المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي (ص٢١٥ وما بعدها)، سنن الدارمي (١/ ٦٢-٦٥)، جامع بين العلم وفضله (٢/ ١٣٩ وما بعدها، الفقيه والمتفقه (٢/ ١١ وما بعدها، الجامع لأحكام القرآن (٨/ ٢٣٣)، إعلام الموقعين (١/ ٥٥-٥٧)، الآداب الشرعية (٢/ ٥٢ -٥٦)،

فاعتبر بعضهم القول بعدم الجواز هو قول بالكراهة لا التحريم؛ ومنهم: البيهقي الذي عقد باباً قال فيه: «باب من كره المسألة عما لم يكن ولم ينزل به وحي... وجاء فيه: وقد كره بعض السلف للعوام المسألة عما لم يكن، ولم ينص به كتاب ولا سنة ولا إجماع، ولا أثر، ليعملوا عليه إذا وقع، وكرهوا للمسؤول الاجتهاد فيه قبل أن يقع، لأن الاجتهاد إنما أبيح للضرورة، ولا ضرورة قبل الواقعة، فينظر اجتهادهم عند الواقعة، فلا يغنيهم ما مضى من الاجتهاد»(١).

وممن حمل القول بعدم الجواز على الكراهة: ابن مفلح الذي عقد فصلاً قال فيه: فصل في كراهة السؤال عن الغرائب وعما لا ينتفع ولا يعمل به وما لم يكن...، ثم نقل عن الشافعي كراهة السؤال عن الشيء قبل وقوعه(٢).

وحمل بعض العلماء القول بعدم الجواز على التحريم؛ وهذا ما يدل عليه كلام ابن العربي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١]؛ حيث قال: «اعتقد قوم من الغافلين(٣) تحريم أسئلة النوازل حتى تقع تعلقاً بهذه الآية»(٤)؛ فنص على أن القائلين بعدم جواز الكلام في المسائل قبل وقوعها يذهبون إلى التحريم.

القول الثاني: جواز فرض المسائل والجواب عن أسئلة السائل التي

---

(١) المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي (ص٢٢٣).

(٢) انظر: الآداب الشرعية (٢/ ٥٢-٥٣).

(٣) تعقب القرطبي وصف ابن العربي المخالفين بـ الغافلين؛ بأنه قبيح؛ فقال: «قوله: اعتقد قوم من الغافلين فيه قبح، وإنما كان الأولى به أن يقول: ذهب قوم إلى تحريم أسئلة النوازل، لكنه جرى على عادته، وإنما قلنا كان أولى به، لأنه قد كان قوم من السلف يكرهها». الجامع لأحكام القرآن (٨/ ٢٣٣).

(٤) أحكام القرآن (٢/ ٦٩٣).

لم تقع، وقد نسبه الحجوي للجمهور(١)، وذكره ابن القيم قولاً لبعض السلف(٢)، ونسبه ابن رجب لفقهاء أهل الرأي(٣)، بل ذكر الشوكاني أنه من الاجتهاد المندوب؛ فقد قال إن الاجتهاد على ثلاثة أضرب وأن الثالث منها: ما يجتهد فيه العالم من غير النوازل يسبق إلى معرفة حكمه قبل نزوله(٤).

وممن قال بجوازه: المزني -تلميذ الشافعي- وقد نسب القول له بذلك: الخطيب البغدادي، ونقل عنه قوله: «يقال لمن أنكر السؤال في البحث عما لم يكن لم أنكرتم ذلك؟ فإن قالوا: لأن رسول الله ﷺ كره المسألة، قيل: وكذلك كرهها بعد أن كانت ترفع إليه لما كره من افتراض الله الفرائض بمساءلته وثقلها على أمته لرأفته بها وشفقته عليها، فقد ارتفع ذلك برفع رسول الله ﷺ(٥) فلا فرض بعده يحدث أبدا وإن قالوا: لأن عمر أنكر السؤال عما لم يكن، قيل: فقد يحتمل إنكاره ذلك على وجه التعنت والمغالطة، لا على التفقه، والفائدة...»(٦)

وكلام الجصاص(٧)، وابن العربي(٨)، يدل على اختيارهما لهذا القول.

---

(١) انظر: الفكر السامي (٢/ ٤٢٠).

(٢) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ١٧٠).

(٣) انظر: جامع العلوم والحكم (١/ ٢٤٨).

(٤) انظر: إرشاد الفحول (ص٢٥٣).

(٥) الأولى التعبير بلفظ توفاه الله عز وجل أو: بلفظ مات؛ لأن هذا لفظ القرآن، قال تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾ وقال: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾، وأما الرفع فكان في حق عيسى عليه السلام؛ قال تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾.

(٦) الفقيه والمتفقه (٢/ ٣٠).

(٧) انظر: أحكام القرآن (٢/ ٦٠٧).

(٨) انظر: أحكام القرآن (٢/ ٦٩٣).

قال الجصاص: «وإنما أنكر هذا قوم حشو جهال[1] قد حملوا أشياء من الأخبار لا علم لهم بمعانيها وأحكامها فعجزوا عن الكلام فيها واستنباط فقهها وقد قال النبي ﷺ رب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، وهذه الطائفة المنكرة لذلك كمن قال تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً»[2].

وقال ابن العربي: «اعتقد قوم من الغافلين تحريم أسئلة النوازل حتى تقع»[3]، فنسب المانع لفرض المسائل بالغفلة، فدل ذلك على اختياره الجواز.

القول الثالث: القول بالتفصيل؛ ثم اختلفوا في ذلك على رأيين:

الرأي الأول: أن المسائل التي يتم فيها الفرض أو السؤال؛ إن كانت بعيدة الوقوع أو مقدرة لم يستحب الكلام فيها، وإن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد جاز الكلام فيها، وهذا اختيار ابن القيم[4].

قال ابن القيم: «والحق التفصيل: فإن كان في المسألة نص من كتاب الله أو سنة عن رسول الله ﷺ أو أثر عن الصحابة، لم يكره الكلام فيها، وإن لم يكن فيها نص ولا أثر؛ فإن كانت بعيدة الوقوع أو مقدرة لا تقع؛ لم يستحب له الكلام فيها، وإن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد وغرض السائل الإحاطة بعلمها ليكون منها على بصيرة إذا وقعت؛ استحب له الجواب بما يعلم لاسيما إن كان السائل يتفقه بذلك ويعتبر

(١) لاشك أن في هذه الكلمة تجاوز عظيم فإن القائل بذلك بعض الصحابة والسلف الصالح؛ ولكن يحمل كلام الجصاص على أن المراد بهذه العبارة من منع فرض المسائل مطلقاً، وهذا ما لم يقل به الصحابة وبقية المانعين كما سيأتي توجيه أقوالهم.

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٦٠٧).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٦٩٣).

(٤) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ١٧٠).

بها نظائرها ويفـرع عليها؛ فحيث كانت مصلحة الجواب راجحة كان هو الأولى»[1].

الرأي الثاني: أن فرض المسائل والجواب عن الأسئلة إن كان على سبيل الاشتغال بحفظ المعضلات والأغلوطات، والتعنت والتكلف لم يجز لا قليله ولا كثيره، وإن كان على سبيل التعلم والتفقه ونفي الجهل جاز ذلك بل هو مأمور به، وهذا اختيار البغوي[2]، وابن عبدالبر[3]، والخطيب البغدادي[4]، والقرافي[5].

قال ابن عبدالبر: «وقد كان رسول الله ﷺ يكره كثرة المسائل ويعيبها والانفكاك عندي من هذا المعنى والانفصال من هذا السؤال والإدخال أن السؤال اليوم لا يخاف منه أن ينزل تحريم ولا تحليل من أجله فمن سأل مستفهما راغبا في العلم ونفي الجهل عن نفسه باحثا عن معنى يجب الوقوف في الديانة عليه فلا بأس به فشفاء العي السؤال ومن سأل معنتاً غير متفقه ولا متعلم فهذا لا يحل قليل سؤاله ولا كثيره»[6].

وقال القرافي: «وينبغي للمفتي: إذا جاءته فتيا في شأن رسول الله ﷺ، أو فيما يتعلق بالربوبية، يسألُ فيها عن أمور لا تصلحُ لذلك السائل، لكونه من العوام الجلف، أو يسألُ عن المعضلات ودقائق أصول الديانات، ومتشابه الآيات والأمور التي لا يخوض فيها إلا كبار العلماء، ويعلمُ أن الباعث له على ذلك إنما هو الفراغ والفضول، والتصدي لما لا

(١) إعلام الموقعين (٤/ ١٧٠).
(٢) انظر: شرح السنة (١/ ٣١٠)، وانظر كذلك: فتح الباري (١٣/ ٢٦٣).
(٣) انظر: التمهيد (٢١/ ٢٩٢)، جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٣٩).
(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٨/ ٢٣٤).
(٥) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص٢٦٤).
(٦) التمهيد (٢١/ ٢٩٢).

يصلـح له: فلا يجيبه أصلاً، ويظهر لـه الإنكار على مثل هذا، ويقول له: اشتغل بما يعنيك من السؤال عن صلاتك وأمور معاملاتك، ولا تخض فيما عساه يهلكك لعدم استعدادك له. وإن كان الباعث له شبهة عرضت له: فينبغي أن يقبل عليه، ويتلطف به في إزالتها عنه، بما يصل إليه عقله، فهداية الخلق فرضٌ على من سئل»(١).

المطلب الثاني
أدلة الأقوال والمناقشات والترجيح

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أدلة الأقوال ومناقشتها.

أولاً: أدلة القول الأول.

استدل أصحاب القول الأول -القائلين بعدم جواز فرض المسائل- بأدلة مختلفة؛ ومنها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ ﴾ [المائدة: ١٠١]، فنهى سبحانه عن السؤال عن الأشياء -ومنها ما في المستقبل- فدل ذلك على النهي عن فرض المسائل(٢).

وقد رجح ابن المنير نزول هذه الآية في النهي عن كثرة المسائل عما كان وعما لم يكن(٣).

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص٢٦٤-٢٦٦).
(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٨/ ٢٢٩)، أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٦٠٤)، الآداب الشرعية (٢/ ٥٣)، التحبير (٨/ ٤١٠٢)، التحرير والتنوير (٤/ ٦٥)، الفكر السامي (٢/ ٤١٩).
(٣) انظر: فتح الباري (٨/ ٢٨٢).

وقد جاء في سبب نزول هذه الآية أن النبي ﷺ قام يوماً وهو يعرف في وجهه الغضب؛ فذكر الساعة وذكر قبلها أموراً عظاماً، ثم قال: «من أحب أن يسأل عن شيء فليسأل عنه؛ فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم به ما دمت في مقامي هذا»، قال: فأكثر الناس من البكاء حين سمعوا ذلك، وأكثر رسول الله ﷺ أن يقول: «سلوني»، فقام إليه رجل فقال: أين أنا؟ فقال: في النار، فقام عبدالله بن حذافة السهمي؛ فقال: من أبي؟ فقال: «أبوك حذافة»، فلما أكثر أن يقول: «سلوني»؛ برك عمر ابن الخطاب على ركبتيه فقال: يا رسول الله! رضينا بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبينا. قال: فسكت رسول الله ﷺ حين قال عمر ذلك[(١)].

قال الشاطبي: «ظاهر هذا المساق يقتضي أنه إنما قال: «سلوني» في معرض الغضب، تنكيلاً بهم في السؤال حتى يروا عاقبة ذلك؛ ولأجل ذلك ورد في الآية قوله: ﴿إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١][(٢)].

وقد نوقش الاستدلال بهذه الآية بما يأتي:

١. أن السؤال المنهي عنه إنما كان فيما تقع المساءة في جوابه، ولا مساءة في جواب نوازل الوقت، فافترقا، ولذلك شرط سبحانه وتعالى للنهي شرطاً؛ وهو: ﴿إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ فمفهومه: إن لم تكن مساءة في إبدائها فلا نهي[(٣)].

---

(١) أخرجه الشيخان، انظر: صحيح البخاري - مع فتح الباري - كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال ومن تكلف ما لا يعنيه -١٣/ ٢٦٤)، صحيح مسلم - بشرح النووي - كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه (١٥/ ٩٢). وانظر كذلك: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٨/ ٢٢٩ -٢٣٠)، أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٦٠٤-٦٠٥)، التحرير والتنوير (٤/ ٦٥)، الموافقات للشاطبي (٤/ ٣١٥)، جامع العلوم والحكم (١/ ٢٣٩).

(٢) الموافقات (٤/ ٣١٥).

(٣) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٦٩٣)، وانظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٨/ ٢٣٣)، فتح الباري (١٣/ ٢٦٦)، الفكر السامي (٢/ ٤٢١).

٢. أن المسألة المنهي عنها ما كان من الأشياء التي أخفاها الله وهم غير محتاجين إليها؛ قال الجصاص: «ليس في الآية دلالة على حظر المسألة عن أحكام الحوادث؛ لأنه إنما قصد بها إلى النهى عن المسألة عن أشياء أخفاها الله تعالى عنهم واستأثر بعلمها وهم غير محتاجين إليها بل عليهم فيها ضرر إن أبديت لهم؛ كحقائق الأنساب؛ لأنه قال الولد للفراش، فلما سأله عبدالله بن حذافة عن حقيقة خلقه من ماء من هو دون ما حكم الله تعالى به من نسبته إلى الفراش نهاه الله عن ذلك، وكذلك الرجل الذي قال أين أنا لم يكن به حاجة إلى كشف عيبه في كونه من أهل النار وكسؤال آيات الأنبياء وفي فحوى الآية دلالة على أن الحظر تعلق بما وصفنا»(١).

٣. أن السؤال المنهي عنه في الآية: سؤال السخرية والاستهزاء الذي كان يحصل من المنافقين؛ ويدل على ذلك ما جاء في صحيح البخاري عن ابن عباس قال: كان قوم -أي من المنافقين- يسألون رسول الله استهزاءً؛ فيقول الرجل تضل ناقته: أين ناقتي؟ ويقول الرجل: من أبي؟ ويقول المسافر: ماذا ألقى في سفري؟ فأنزل الله فيهم هذه الآية: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ [المائدة: ١٠١](٢).

الدليل الثاني: ما ورد عن النبي ﷺ من ذم السؤال عما لم يكن؛ ومن ذلك:

(١) انظر: أحكام القرآن (٢/ ٦٠٦).

(٢) صحيح البخاري - مع فتح الباري - كتاب التفسير، باب ﴿لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ ...﴾ (٨/ ٢٨٠)، وانظر: جامع الأصول (٢/ ١٢٥).
وانظر كذلك: جامع العلوم والحكم (١/ ٢٣٩)، فتح الباري (٨/ ٢٨٢)، التحرير والتنوير (٤/ ٦٥).

١. عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «دعوني ما تركتكم، فإنه إنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم، فما أمرتكم به من أمر فأتوا منه ما استطعتم، وما نهيتكم عنه فانتهوا[١].

٢. ما ورد في قصة اللعان عن سهل بن سعد الساعدي أن عويمراً العجلاني جاء إلى عاصم بن عدي الأنصاري فقال له: يا عاصم؛ أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقتله فتقتلونه، أم كيف يفعل؟ سل لي يا عاصم عن ذلك، فسأل عاصم رسول الله ﷺ عن ذلك فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها حتى كبر على عاصم ما سمع من رسول الله ﷺ... الحديث[٢].

٣. عن المغيرة بن شعبة قال: قال النبي ﷺ: «إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنع وهات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»[٣].

فقد دلت هذه الأحاديث على النهي عن السؤال عما لم يكن وقد تعلق بها من منع من الكلام في الحوادث قبل نزولها[٤].

(١) صحيح البخاري - مع فتح الباري - كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن الرسول (١٣/ ٢٥١)، صحيح مسلم بشرح النووي - كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر (٩/ ٨٥)، الفقيه والمتفقه (٢/ ١١).

(٢) صحيح البخاري - مع فتح الباري - كتاب الطلاق، باب اللعان ومن طلق بعد اللعان (٩/ ٤٤٦)، شرح النووي على مسلم - كتاب اللعان (١٠/ ١٠١)، الفقيه والمتفقه (٢/ ١١).

(٣) صحيح البخاري - مع فتح الباري - كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال... (١٣/ ٢٦٤)، صحيح مسلم - بشرح النووي - كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة... (١٢/ ١٠-١٢)، جامع الأصول لابن الأثير (١١/ ٧٢٢).

(٤) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/ ١٦).

وقد نوقشت هذه الأدلة الصحيحة بمناقشات منها:

١. أن كراهية الرسول ﷺ المسائل إنما كان ذلك إشفاقا على أمته ورأفة بها، وتحنناً عليها، وتخوفاً أن يحرم الله عند سؤال سائل أمراً كان مباحاً قبل سؤاله عنه، فيكون السؤال سبباً في حظر ما كان للأمة منفعة في إباحته، وربما كان في المسألة تضييق وكان النبي ﷺ يحب التيسير على أمته وشواهد ذلك كثيرة؛ فتدخل بذلك المشقة عليهم والإضرار بهم، ولهذا قال النبي ﷺ: «إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها، وحد حدوداً فلا تعتدوها، وحرم حرمات فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان رحمة لكم، فلا تبحثوا عنها»[(١)]، وقال رسول الله ﷺ: «إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً رجل سأل عما لم يحرم فحرم من أجل مسألته»[(٢)]، وهذا المعنى قد ارتفع بموت رسول الله ﷺ، واستقرت أحكام الشريعة، فلا حاظر ولا مبيح بعده[(٣)].

وقال ابن عبدالبر: «وقد كان رسول الله ﷺ يكره كثرة المسائل ويعيبها، والانفكاك عندي من هذا المعنى والانفصال من هذا السؤال والإدخال أن السؤال اليوم لا يخاف منه أن ينزل تحريم ولا تحليل من أجله فمن سأل مستفهما راغبا في العلم ونفي

---

(١) انظر: سنن البيهقي (١٠/ ١٢)، سنن الدار قطني (٤/ ١٨٣-١٨٤)، وقد حسن النووي هذا الحديث في الأربعين النووية، انظرها مع شرحها: جامع العلوم والحكم، وانظر: الفقيه والمتفقه (٢/ ١٦).

(٢) انظر: صحيح البخاري -مع فتح الباري- كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال... (١٣/ ٢٦٤)، صحيح مسلم بشرح النووي - كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ... (١٤/ ٩٠)، الفقيه والمتفقه (٢/ ١٦).

(٣) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/ ١٦-١٧)، جامع العلوم والحكم (١/ ٤٣)، شرح النووي على مسلم (١٥/ ٨٩)، فتح الباري (٩/ ٤٤٩)، (١٠/ ٤٠٧)، (١٣/ ٢٦٦)، الفكر السامي (٢/ ٤٢٢).

الجهل عن نفسه باحثا عن معنى يجب الوقوف في الديانة عليه فلا بأس به فشفاء العي السؤال ومن سأل معنتا غير متفقه ولا متعلم فهذا لا يحل قليل سؤاله ولا كثيرة»[1].

٢. أن سبب النهي عن السؤال في عهد النبي ﷺ عدم الحاجة للسؤال لأن النبي ﷺ سيبينه لهم ابتداءً من غير سؤال؛ قال ابن رجب بعد ذكر السبب السابق: «ولكن ليس هذا وحده هو سبب كراهة المسائل، بل له سبب آخر، وهو الذي أشار إليه ابن عباس في كلامه الذي ذكرنا بقوله: «ولكن انتظروا، فإذا نزل القرآن، فإنكم لا تسألون عن شيء إلا وجدتم تبيانه»، ومعنى هذا: أن جميع ما يحتاج إليه المسلمون في دينهم لابد أن يبينه الله في كتابه العزيز، ويبلغ ذلك رسوله عنه، فلا حاجة بعد هذا لأحد في السؤال، فإن الله تعالى أعلم بمصالح عباده منهم، فما كان فيه هدايتهم ونفعهم، فإن الله لابد أن يبينه لهم ابتداءً من غير سؤال، كما قال: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْ﴾ [النساء: ١٧٦]، وحينئذ فلا حاجة إلى السؤال عن شيء، ولاسيما قبل وقوعه والحاجة إليه، وإنما الحاجة المهمة إلى فهم ما أخبر الله به ورسوله، ثم اتباع ذلك والعمل به، وقد كان النبي ﷺ يسأل عن المسائل، فيحيل على القرآن، كما سأله عمر عن الكلالة، فقال: «يكفيك آية الصيف»[2] [3].

(١) التمهيد (٢١/ ٢٩٢).

(٢) المراد بقوله: آية الصيف؛ أي أنها نزلت في الصيف وهي التي نزلت في آخر النساء؛ قوله تعالى: ﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِ﴾، والحديث في: صحيح مسلم - بشرح النووي - كتاب الفرائض، باب ميراث الكلالة (١١/ ٤٨)، وسنن ابن ماجة - كتاب الفرائض، باب الكلالة (٤/ ٢٨٨)،

(٣) جامع العلوم والحكم (١/ ٢٤٣-٢٤٤).

٣. أن المراد: كراهة المسائل التي لا يحتاج إليها لا سيما ما كان فيه هتك ستر مسلم أو مسلمة، أو إشاعة فاحشة أو شناعة على مسلم أو مسلمة، قال العلماء: «أما إذا كانت المسائل مما يحتاج إليه في أمور الدين وقد وقع فلا كراهة فيها»، وليس هو المراد في كراهة المسائل وعيبها، وقد كان المسلمون يسألون رسول الله ﷺ عن الأحكام الواقعة فيجيبهم ولا يكرهها، وقد كان سؤال عاصم في قضية اللعان عن قصة لم تقع بعد ولم يحتج إليها، وفيها شناعة على المسلمين والمسلمات، وتسليط اليهود والمنافقين ونحوهم على الكلام في أعراض المسلمين وفي الإسلام ولذلك كرهها النبي ﷺ، ذكره النووي[١].

٤. أن المراد بكثرة السؤال المنهي عنه في حديث »وكره لكم قيل وقال، وكثرةالسؤال، وإضاعة المال« التكثير في السؤال من المسائل الفقهية تنطعاً وتكلفاً فيما لم ينزل، والأغلوطات وتشقيق المولدات وسؤال التعنت، وقد كان السلف يكرهون ذلك ويرونه من التكلف، ويقولون: إذا نزلت النازلة وفق المسؤول لها، وهذا قول أكثر العلماء كما قال ابن عبدالبر[٢]، والقرطبي[٣].

قال البغوي: «المسألة وجهان؛ أحدهما: ما كان على وجه التبين والتعلم فيما يحتاج إليه من أمر الدين، فهو جائز مأمور به، ... والوجه الآخر: ما كان على وجه التكلف، فهو مكروه»[٤].

---

(١) انظر: شرح النووي على مسلم – كتاب اللعان (١٠/ ١٠٢)، وانظر كذلك: فتح الباري (٩/ ٤٤٩-٤٥٠).

(٢) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (٢١/ ٢٨٩)، فتح الباري (٣/ ٣٣٩)، ٣٤٢)، (١٣/ ٢٦٠)، ٢٦٥).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٨/ ٢٣٢)، وانظر: فتح الباري (١٣/ ٢٧٠).

(٤) شرح السنة للبغوي (١/ ٣١٠-٣١١). وانظر فتح الباري (١٣/ ٢٦٣).

٥. أنـه قد يكون المـراد بكثرة السـؤال هو: سـؤال المـال والحوائج والإلحاح فيه على المخلوقين إلحاحاً واستكثاراً؛ ويدل على ذلك العطـف عليه بقوله: وإضاعـة المال، وبما رواه المغيرة بن شـعبة وعمار بن ياسر عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله كره لكم قيل وقال وكثرة السـؤال وإضاعة المال ومنع وهات ووأد البنات وعقوق الأمهات» قالوا: فقوله: ومنع وهات؛ هو من باب السؤال والمنع في المال لا في العلم، قالوا فكذلك نهيه عن كثرة السؤال[١].

وقد نقل ابن عبدالبر عن الإمام مالك قوله: «أما نهي رسـول الله عن كثرة السؤال فلا أدري أهو الذي أنهاكم عنه من كثرة المسائل فقد كره رسول الله ﷺ المسائل وعابها أم هو مسألة الناس»[٢].

وفي سـماع أشهب: سئل مالك عن قول رسول الله ﷺ: «أنهاكم عن قيل وقال وكثرة السؤال» فقال: أما كثرة السؤال؛ فلا أدري أهو ما أنتم فيه مما أنهاكم عنه من كثرة السـؤال؛ فقد كره رسـول الله ﷺ المسائل وعابها، وقال الله عز وجل: ﴿لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾، فلا أدري أهو هذا، أم السـؤال في مسـألة الناس في الاستعطاء[٣].

٦. أن المـراد بكثـرة السـؤال: أن يكثر من السـؤال عـما لا يعنيه من أحوال الناس، وأحداث الزمان أو كثرة سـؤال إنسان بعينه عن تفاصيل حاله بحيث يؤدي ذلك إلى كشف عوراتهم، والإطلاع على مساوئهم، فإن ذلك مما يكره المسؤول غالباً[٤].

(١) انظر: التمهيد (٢١/ ٢٩١)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٨/ ٢٣٢).
(٢) التمهيد (٢١/ ٢٩٠).
(٣) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٤٠-١٤١)، إعلام الموقعين (١/ ٥٦).
(٤) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/ ١٦٤)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٨/ ٢٣٢)، فتح الباري (١٠/ ٤٠٧).

٧. أن المـراد بالكراهـة في حديث النهـي عن كثرة السـؤال: كراهة السـؤال عن المسائل إذا كان ذلك على سبيل الإكثار في السؤال، وليـس المراد السـؤال عما لم يقع، قـال ابن عبدالـبر: «الظاهر في لفظ هذا الحديث كراهة السـؤال عن المسـائل إذا كان ذلك على الإكثـار لا على الحاجة عند نزول النازلة لأن السـؤال في مسـألة النـاس إذا لم يجـز فليس ينهى عـن كثرته دون قلته بـل الآثار في ذلك آثار عموم لا تفرق بين القلة والكثرة لمن كره له ذلك»[١].

هذه الاحتمالات التي حمل عليها النهي عن السؤال عما لم يقع؛ وقد قـال القرطبـي -بعـد أن ذكر الاحتـمالات التي حمل عليهـا النهي عن كثرة السـؤال الوارد في حديث المغيرة بن شعبة-: «قلت: والوجه حمل الحديث على عمومه، فيتناول جميع تلك الوجوه كلها»[٢]

الدليـل الثالث: عـن ابن عباس رضي الله عنه قال: ما رأيـت قوماً كانوا خيراً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبـض، كلهـن في القـرآن، منهـن ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وشـبهه، مـا كانـوا يسألون إلا عما ينفعهم[٣].

قـال ابـن عبدالبر: «ليس في الحديـث من الثلاث عشرة مسـألة إلا ثلاث»[٤].

---

(١) التمهيد (٢١/ ٢٩٠).

(٢) المفهـم لما أشـكل من تلخيص كتاب مسـلم (٥/ ١٦٤)، وانظر كذلـك: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٨/ ٢٣٣).

(٣) انظر: مسـند الدارمي (١/ ٢٤٤)، جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٤١)، الجامع لأحكام القـرآن للقرطبـي (٨/ ٢٣٤)، الآداب الشرعيـة (٢/ ٥٣)، إعـلام الموقعـين (١/ ٥٦)، جامع العلوم والحكم (١/ ٢٤٢-٢٤٣).

(٤) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٤١-١٤٢).

ويمكن مناقشة هذا الأثر من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن الصحابة لم يكونوا يسألون عن الوقائع قبل وقوعها، بل قد كان أصحاب النبي ﷺ أحياناً يسألونه عن حكم حوادث قبل وقوعها، لكن للعمل بها عند وقوعها، كما قالوا له: إنا لاقوا العدو غداً، وليس معنا مدى، أفنذبح بالقصب؟ وسألوه عن الأمراء الذين أخبر عنهم بعده، وعن طاعتهم وقتالهم، وسأله حذيفة عن الفتن، وما يصنع فيها(١).

الوجه الثاني: أن المراد بهذا الأثر المسائل التي سألها الصحابة مما ورد ذكره في القرآن، وليس الغرض حصر جميع المسائل التي سألها الصحابة للنبي ﷺ؛ فقد سألوه عن مسائل كثيرة جداً، قال ابن القيم: «قلت: ومراد ابن عباس بقوله: ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة؛ المسائل التي حكاها الله في القرآن عنهم، وإلا فالمسائل التي سألوه عنها وبين لهم أحكامه بالسنة لا تكاد تحصى، ولكن إنما كانوا يسألونه عما ينفعهم من الواقعات، ولم يكونوا يسألونه عن المقدرات والأغلوطات وعضل المسائل، ولم يكونوا يشتغلون بتفريع المسائل وتوليدها؛ بل كانت هممهم مقصورة على تنفيذ ما أمرهم به، فإذا وقع بهم أمر سألوا عنه فأجابهم، وقد قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴿١٠١﴾ قَدۡ سَأَلَهَا قَوۡمٞ مِّن قَبۡلِكُمۡ ثُمَّ أَصۡبَحُواْ بِهَا كَٰفِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ [المائدة: ١٠١-١٠٢](٢).

الوجه الثالث: أن هذا الأثر معارض بما يدل على جواز السؤال في عهد النبي ﷺ من لدن أهل البوادي والأعراب فعن أنس بن مالك

(١) انظر: جامع العلوم والحكم (١/ ٢٤٣).
(٢) إعلام الموقعين (١/ ٥٦-٥٧).

قال: «نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء، فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل فيسأله ونحن نسمع...»[1]، فلو كان السؤال ممنوعاً لمنع منه الجميع[2].

الدليل الرابع: الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين في ذم السؤال عما لم يقع، وفرض المسائل فيه، وتلك الآثار تفيد بجملتها النهي عن الكلام حول ما لم يكن، ويعضد بعضها بعضاً، وإن كانت بعض أفرادها لا تخلو من مقال من جهة السند، وقد سبق ذكر بعضٍ منها عند تحرير القول الأول في المسألة وذكر بعض القائلين به.

وقد نوقشت تلك الآثار بمناقشات تفصيلية وإجمالية، وأنا أجملها فيما يأتي طلباً للاختصار:

فأما ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه خرج على الناس فقال: «أحرج عليكم أن تسألونا عما لم يكن، فإن لنا فيما كان شغلاً».

وما روي عن ابنه من قوله: «لا تسألوا عما لم يكن، فإني سمعت عمر يلعن السائل عما لم يكن».

فيحتمل أن يكون قصد به السؤال على سبيل التعنت والمغالطة، لا على سبيل التفقه وابتغاء الفائدة، ولهذا ضرب صبيغ بن عسل ونفاه، وحرمه رزقه وعطاءه، لما سأل عن حروف من مشكل القرآن، فخشي عمر أن يكون قصد بمسألته ضعفاء المسلمين في العلم، ليوقع في قلوبهم التشكيك والتضليل بتحريف القرآن عن نهج التنزيل، وصرفه عن صواب القول فيه إلى فاسد التأويل، ومثل هذا قد ورد عن رسول الله ﷺ النهي عنه والذم لفاعله فقد ورد النهى عن الأغلوطات؛ قال

---

(١) انظر: صحيح مسلم مع شرحه للنووي، كتاب الإيمان، باب السؤل عن أركان الإسلام (١/ ١٥٠)، وانظر كذلك: جامع العلوم والحكم (١/ ٢٤٢).

(٢) انظر: فتح الباري (١٣/ ٢٦٦).

الأوزاعي: شداد المسائل، وقيل دقيقها، وقيل ما لا يحتاج إليه من كيف وكيف[1].

ثم إنه معارض بما روي عن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وغيرهما من الصحابة أنهم تكلموا في أحكام الحوادث قبل نزولها، وتناظروا في علم الفرائض والمواريث، وتبعهم على هذه السبيل التابعون، ومن بعدهم من فقهاء الأمصار، فكان ذلك إجماعا منهم على أنه جائز غير مكروه ومباح غير محظور[2].

وأما ما ورد عن زيد بن ثابت إذا سئل عن الشيء، يقول: «كان هذا؟» فإن قالوا: لا، قال: «دعوه حتى يكون».

وعن مسروق، قال: سألت أبيّ بن كعب عن شيء، فقال: أكان بعد؟، قلت: لا، قال: «فأجمنا -أي: أرحنا- حتى يكون، فإذا كان اجتهدنا لك رأينا».

وما نقل عمار بن ياسر رضي الله عنه عندما سئل عن مسألة، فقال: «هل كان هذا بعد؟ " قالوا: لا، قال: «فدعونا حتى يكون، فإذا كان تجشمناه لكم »، فإن هذه الآثار محمولة على أنهم توقوا القول برأيهم خوفا من الزلل، وهيبة لما في الاجتهاد من الخطر، ورأوا أن لهم عن ذلك مندوحة فيما لم يحدث من النوازل، وأن كلامهم فيها إذا حدثت تدعوا إليه الحاجة، فيوفق الله في تلك الحال من قصد إصابة الحق، وقد روي عن معاذ بن جبل أنه قال: «أيها الناس، لا تعجلوا بالبلاء قبل نزوله فيذهب بكم ها هنا وها هنا، فإنكم إن لم تعجلوا بالبلاء قبل نزوله، لم ينفك المسلمون أن يكون فيهم من إذا سئل سدد، أو قال وفق " وهذا فعل أهل الورع والمشفقين على دينهم، ولأجل ما ذكرناه كان خلق من

---

(١) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/ ١٩-٢١).

(٢) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/ ٢٢).

الصحابة والتابعين إذا سئل أحدهم عن حكم حادثة حاد عن الجواب وأحال على غيره، وعن عبدالرحمن بن أبي ليلى، قال: «أدركت مئة وعشرين من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ، يسأل أحدهم عن المسألة فيردها هذا إلى هذا، وهذا إلى هذا حتى ترجع إلى الأول" ونحو ذلك من الآثار التي نقلت عن أصحاب رسول الله ﷺ وتابعيهم من تهيب الفتوى[١].

وأما ما ورد عن موسى بن علي، أنه سأل ابن شهاب عن شيء، فقال ابن شهاب: «ما سمعت فيه بشيء وما نزل بنا»، فقلت: إنه قد نزل ببعض إخوانك، فقال: «ما سمعت فيه بشيء وما نزل بنا، وما أنا بقائل فيه شيئاً».

وعن الشعبي قوله: «ما كلمة أبغض إليّ من أرأيت»، وقال: «احفظ عني ثلاثاً لها شأن: إذا سألت عن مسألة فأجبت فيها؛ فلا تتبع مسألتك: أرأيت؛ فإن الله يقول في كتابه ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ حتى فرغ من الآية... الأثر.

فبالإضافة إلى أن قولهما ليس مما يحتج به؛ فإن إمساكهما كان من قبيل هيبة التوسع في الفتيا كما سبق في كلامنا عن إمساك الصحابة رضي الله عنهم خوف الزلل وهيبة لخطر الاجتهاد[٢].

وقد تأول الشعبي السؤال بأرأيت بأنه بسبب اتباع الهوى ولذلك استدل بالآية.

ومثله ما ورد عن مالك بن أنس أنه قال: «أدركت هذه البلدة وإنهم ليكرهون هذا الإكثار الذي فيه اليوم» يريد المسائل.

(١) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/ ٢٢-٢٤)، جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٤٢).
(٢) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/ ٢٥).

فذلك خوف الزلل في الرأي، فقد رأى هؤلاء الأئمة -ومنهم مالك- أن الناس يقتدون بهم ويقلدونهم أمر دينهم، ويحتجون بأقوالهم، فإذا علم الواحد منهم أن جوابه ينفذ فيما سئل عنه بالتحليل أو التحريم، حمل نفسه في المسألة التي سئل عنها من شدة معالجتها والاستقصاء في إدراك حقيقتها على ما كان؛ غير خائف منه لو قصر فيه قبل نزولها والسؤال عنها، ومن قلد أمر الدين واستفتي من المجتهدين، فخطر الله عظيم، وهو الذي تخوفه رسول الله ﷺ على أمته[(١)].

ثانياً: أدلة القول الثاني.

استدل أصحاب القول الثاني -القائلين بجواز فرض المسائل قبل وقوعها والجواب عن الأسئلة في النوازل التي لم تلم بالمجتهد- بأدلة منها:

الدليل الأول: الوقائع المنقولة عن الصحابة التي سألوا النبي ﷺ في شأن مسائل لم تقع؛ ومن ذلك:

١. حديث المقداد بن الأسود رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله أرأيت إن لقيت رجلاً من الكفار فقاتلني فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها ثم لاذ مني بشجرة فقال أسلمت لله أفأقتله يا رسول الله بعد أن قالها؟ قال رسول الله ﷺ: «لا تقتله... إلى أن قال: فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله، وإنك بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال»[(٢)].

قال ابن حجر: «واستدل به على جواز السؤال عن النوازل قبل

(١) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/ ٢٥).

(٢) صحيح البخاري -مع فتح الباري-، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ (١٢/ ١٨٧)، صحيح مسلم -مع شرح النووي-، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال: لا إله إلا الله (٢/ ٨٤).

وقوعها... وأما ما نقل عن بعض السلف من كراهة ذلك فهو محمول على ما يندر وقوعه وأما ما يمكن وقوعه عادة فيشرع السؤال عنه ليعلم»[١].

٢. عن ابن عباس رضي الله عنهما قال بعث رسول الله ﷺ ناجية بن جندب الأسلمي وبعث معه بثمان عشرة بدنة؛ فقال: أرأيت إن عطب علي منها شيء؟ قال: «تنحرها ثم تصبغ نعلها في دمها ثم اضربها على صفحتها ولا تأكل منها أنت ولا أحد من أصحابك، أو قال: من أهل رفقتك»[٢].

٣. عن رافع بن خديج قال: قلت يا رسول الله: إنا لاقو العدو غداً، وليست معنا مدى؟ قال ﷺ: «أعجل - أو: أرن[٣] -: ما أنهر الدم، وذكر اسم الله فكل؛ ليس السن والظفر، وسأحدثك: أما السن فعظم، وأما الظفر فمدى الحبشة» وفي لفظ: «قلنا يا رسول الله إنا لاقو العدو غداً وليس معنا مدى فنذكي بالليط[٤]»[٥]، قال الخطيب: «فلم يعب رسول الله ﷺ

(١) فتح الباري (١٢/ ١٩٠)، وانظر: الفكر السامي (٢/ ٤٢٠-٤٢١).

(٢) انظر: موطأ الإمام مالك، كتاب الحج، باب العمل مع الهدي إذا عطب أو ضل (١/ ٣٨٠)، سنن أبي داود -مع عون المعبود- كتاب المناسك، باب الهدي إذا عطب قبل أن يبلغ (٥/ ١٢٥)، سنن الدارمي (٢/ ٩٠).

(٣) أي: أهلكها ذبحاً، أو: خف يدك واعجل لئلا تخنقها؛ فإن الذابح إذا كان بغير الحديد احتاج صاحبه إلى خفة يد وسرعة في إمرار تلك الآلة والإتيان على الحلقوم والأوداج كلها قبل أن تهلك الذبيحة بما ينالها من ألم الضغط قبل قطع مذابحها، ذكره ابن حجر. انظر: فتح الباري (٩/ ٦٣٩).

(٤) الليط: بلام مكسورة ثم ياء مثناة ساكنة ثم طاء مهملة: قشور القصب، انظر: شرح النووي على مسلم (١٣/ ١٠٨).

(٥) انظر هذا الحديث في: صحيح البخاري -مع فتح الباري- كتاب الذبائح والصيد، باب ما ند من البهائم فهو بمنزلة الوحش... (٩/ ٦٣٨)، صحيح مسلم مع شرح النووي - كتاب الأضاحي، باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم... (١٣/ ١٠٤-١٠٧).

مسألة رافع عما لم ينزل به، لأنه قال: غداً، ولم يقل له: لم سألت عن شيء لم يكن بعد»[1].

٤. عن يزيد بن سلمة، عن أبيه، أن رجلاً، قام إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت لو كان علينا أمراء يسألونا الحق ويمنعونا حقنا، فنقاتلهم، فقام الأشعث بن قيس، فقال: تسأل رسول الله ﷺ عن أمر لم يحدث بعد؟ فقال: لأسألنه حتى يمنعني، فقال: يا رسول الله أرأيت لو كان علينا أمراء يسألونا الحق ويمنعونا، أنقاتلهم؟ قال: «لا عليكم ما حملتم وعليهم ما حملوا»[2]، قال الخطيب: «فلم يمنع رسول الله ﷺ هذا الرجل من مسألته، ولا أنكرها عليه، بل أجابه عنها من غير كراهة»[3].

وغير ذلك من الأحاديث التي سأل الصحابة رسول الله عنها في وقائع لم تقع بعد، قال الجصاص: «فأما السؤال عن أحكام غير منصوصة فلم يدخل في حظر الآية، والدليل عليه: أن ناجية بن جندب لما بعث النبي ﷺ معه البدن لينحرها بمكة، قال: كيف أصنع بما عطب منها؟ فقال: انحرها واصبغ نعلها بدمها، واضرب بها صفحتها، وخلّ بينها وبين الناس، ولا تأكل أنت ولا أحدٌ من أهل رفقتك شيئاً، ولم ينكر النبي ﷺ سؤاله، وفي حديث رافع بن خديج أنهم سألوا النبي ﷺ أنا لاقو العدو غداً، وليس معنا مدىً، فلم ينكره عليه، وفي حديث يعلى بن أمية في الرجل الذي سأله عما يصنع في عمرته، فلم ينكره عليه، وأحاديث كثيرة في سؤال قوم سألوه عن أحكام شرائع الدين فيما ليس بمنصوص عليه غير محظور على أحد، وروى شهر بن حوشب، عن

(١) الفقيه والمتفقه (٢/ ١٨).

(٢) انظر: التاريخ الكبير للبخاري (١/ ٤٢)، سنن البيهقي (٨/ ١٥٨)، الفقيه والمتفقه (٢/ ١٨).

(٣) الفقيه والمتفقه (٢/ ١٩).

عبدالرحمن بن غنم، عن معاذ بن جبل، قال: قلت: يا رسول الله، إني أريد أن أسألك عن أمرٍ ويمنعني مكان هذه الآية: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ﴾، فقال: ما هو؟ قلت: العمل الذي يدخلني الجنة، قال: «قد سألت عظيماً، وإنه ليسير: شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان) فلم يمنعه السؤال ولم ينكره»[١].

الدليل الثاني: ما اشتهر عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم من فقهاء الأمصار على جواز الكلام على أحكام الحوادث قبل وقوعها، فقد كان الصحابة يجتمعون ويتذاكرون حوادث المسائل في الأحكام، وتابعهم بعد ذلك التابعون، وجرى عليه عمل الفقهاء، ويدل على ذلك المصنفات التي حفلت بذلك الفقه، بل حكى الخطيب البغدادي الإجماع على ذلك؛ فقال: «وقد روي عن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وغيرهما من الصحابة أنهم تكلموا في أحكام الحوادث قبل نزولها، وتناظروا في علم الفرائض والمواريث، وتبعهم على هذه السبيل التابعون، ومن بعدهم من فقهاء الأمصار، فكان ذلك إجماعا منهم على أنه جائز غير مكروه ومباح غير محظور»[٢].

وقال الجصاص: «وكان أصحاب رسول الله ﷺ يجتمعون في المسجد يتذاكرون حوادث المسائل في الأحكام، وعلى هذا المنهاج جرى أمر التابعين ومن بعدهم من الفقهاء إلى يومنا هذا»[٣].

وقد روي عن علي بن أبي طالب قوله: «ألا رجل يسأل فينتفع وينفع جلساءه»، وعن أبي الطفيل قال: شهدت علياً رضي الله عنه وهو يخطب،

(١) أحكام القرآن (٢/ ٦٠٦).
(٢) الفقيه والمتفقه (٢/ ٢٢).
(٣) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٦٠٧).

ويقول: «سلوني؛ فوالله لا تسألوني عن شيء يكون إلى يوم القيامة إلا حدثتكم به، وسلوني عن كتاب الله فوالله ما منه آية إلا وأنا أعلم بليل نزلت أم بنهار أم بسهل نزلت أم بجبل، فقام ابن الكواء وأنا بينه وبين علي فقال: ما الذاريات ذرواً فالحاملات وقراً فالجاريات يسراً فالمقسمات أمراً؟ فقال: ويلك سل تفقهاً ولا تسل تعنتاً»[1]، وروي عن عمر، وعلي، وابن مسعود، وزيد، في الرجل يخير امرأته، فقال عمر، وابن مسعود: إن اختارت زوجها، فلا شيء، وإن اختارت نفسها، فواحدة يملك الرجعة، وقال علي: إن اختارت زوجها، فواحدة يملك الرجعة، وإن اختارت نفسها فواحدة بائن، وقال زيد بن ثابت: إن اختارت نفسها فثلاث، وإن اختارت زوجها، فواحدة بائن، وأجابوا جميعا في أمرين، أحدهما لم يكن، ولو كان الجواب فيما لم يكن مكروهاً لما أجابوا إلا فيما كان، ولسكتوا عما لم يكن، وعن زيد أنه قال لعلي في المكاتب: أكنت راجمه لو زنا؟ قال: لا، قال: أفكنت تقبل شهادته لو شهد؟ قال: لا، فقد سأله زيد وأجابه علي فيما لم يكن على التفقه والتفطن، وعن ابن مسعود في مساءلته عبيدة السلماني: أرأيت، أرأيت، وقد روي قول عمر لابن عباس: سلني، وقول علي: سلوني، وقول أبي الدرداء: ذاكروا هذه المسائل، ولو كان هذا السؤال لا يجوز إلا عما كان؛ لما تعرض أصحاب النبي ﷺ جواباً لا يجوز أبداً»[2].

الدليل الثالث: أن طائفة من قواعد الشرع تؤيد القول بالجواز، وذلك لقيامها على الفرض المستقبلي، فهي نظيرة الفقه الفرضي؛ ومنها: سد الذرائع، والتقديرات الشرعية، واعتبار المآلات، وقاعدة التقدير والانعطاف (فقه المترقبات)، وقد اعتمدت المذاهب الفقهية هذه القواعد -أو بعضها- أصولاً لها.

---

(١) انظر: جامع بيان العلم وفضله (١/ ١١٤)، الفقيه والمتفقه (٢/ ٣٠).

(٢) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/ ٣٠-٣١)، وقد نقله من كلام للمزني تلميذ الشافعي.

الدليـل الرابـع: أن الحاجـة داعية لذلك اسـتعداداً لنـزول الوقائع بالناس(١).

(١) وللمزني -في هذا السياق- كلام نفيس نقله عنه الخطيب البغدادي أسوقه هنا بطوله لنفاسته؛ فـكان مما قال: «يقال لمن أنكر السـؤال في البحث عـما لم يكن: لم أنكرتم ذلك؟ فإن قالوا: لأن رسـول الله كره المسـألة... إلى أن قال: ويقال له: أليس على كل مسـلم أن يطلب الفرائض في الطهارة والصلاة والزكاة والصيام، ونحو ذلك من الكتاب والسـنة، قبل أن ينزل ذلك وهو ديـن؟ فـإذا قال: نعم، قيل: فكيف يجوز طلب ذلـك في بعض الدين، والجواب فيه، ولا يجوز في بعض، وكل ذلك دين؟ ويقال له: هل تخلو المسـألة التي أنكرتم جوابها، قبل أن تكون من أن يكـون لهـا حكم خفـي، حتى لا يوصل إليه إلا بالنظر والاسـتنباط، أو لا يكون لها حكم، فـإن لم يكن لها حكم فلا وجه لذلك ما وجه المسـألة فيهـا كانت أو لم تكن، وإن كان لها حكم لا يوصل إليه بالمناظرة والاسـتنباط، فالتقدم بكشـف الخفي، ومعرفته وإعداده للمسألة قبل نزولهـا أولى، فـإذا نزلت كان حكمها معروفا فوصل بذلك الحـق إلى أهله، ومنع به الظالم من ظلمـه، وكان خـيرا أو أفضل من أن يتوقفـوا إلى أن يصح النظر في المسـألة عند المناظرة، وقد يبطئ ذلك ويكون في التوقف ضرر يمنع الخصم من حقه، والفرج من حله، وترك الظالم على ظلمه وشـبهوا أو بعضهـم النازلة فيما بلغني إذا كانت بالضرورة، والجـواب فيها بأكل الميتة، فأحلـوا الجواب في النازلـة، كما أحلوا الميتة بالضرورة، فيقال لهـم: أفتزعمون أن الذي ذكرنا روايتكـم عنهم من أصحاب رسـول الله ﷺ، فيما أجابوا فيه ممـا لم يكن وتعرضهم جواب ما لم يسـألوا عنه قد صاروا بذلك في معنى من أكل الميتة على غير ضرورة؟ ويقال لهم: ما يشـبه خـوف المرء على نفسـه الموت، فأمـر بإحيائها من أكل الميتة من المجيـب، إلا مما حل لصاحب المسـألة، ولو كان هذا التشـبيه لكان إذا حل برجل ضرورة حل لغيره أكل الميتة، كما إذا حلت برجل مسألة، حل لغيره جواب المسألة، وكان أولى التشبيهين، إن جاز أن يقاس على الميتة أن يكون الجاهل المنزول به المسألة أحق بالجواب الذي يدفع به عن نفسه مكروه المسألة، كما كان بضرورة المضرور تحل له الميتة، يدفع بها عن نفسـه مكروه الضرورة، قال المزني: وإن قالوا أو بعضهـم: إنما زعمنا أن المسـألة إذا نزلت فسـئل عنها العالم كان كالمضطـر، فعليه أن يجيب كما كان على المضطر أن يأكل الميتة، قيل لهم: فروايتكم عن عشرين ومئة من أصحاب رسول الله ﷺ إذا سـئلوا رد المسـألة هذا إلى هذا حتى تدور المسـألة فترجع إلى الأول توجب في قولكم أنهم تركوا ما فرض الله عليهم، لأن على المضطر فرضاً أن يحيي نفسـه بالميتة، ولا يقتلها بترك أكل الميتـة، قـد تـرك أصحاب رسـول الله ﷺ ما فرض عليهـم في معنى قولكـم، ويقال لهم: أليـس إنـما يجب عليهم جواب المنزول به ليدفع به جهله، وليعلم بالجواب ما حرم عليه وحل له؟ فإذا قال: نعم، قيل له: فقد رجعت المسـألة إلى أن الضرورة بغيره أوجبت الجواب عليه، فكذلـك لضرورة المضطر بغيره يجب أكل الميتة عليه، وإلا فهما مفترقان لا يشـبه الجواب في=

= المسألة الميتة، ويقال له: أليس إذا نزلت المسألة فسئل عنها العالم حل له الجواب بالسؤال، كما إذا نزلت به ضرورة حل له أكل الميتة بالاضطرار؟ فإذا قال: بلى، قيل: وكذلك إذا ارتفع السؤال رجع الجواب حراما كما إذا ارتفع الاضطرار رجعت الميتة حراما، فإذا قالوا: نعم، قيل لهم: فلم سألتم عن جواب الماضين وملأتم منها الكتب، وهي حرام عليكم، وإنما حلت للعالم بالسؤال، ثم حرمت بارتفاع السؤال كما حلت للمضطرين الميتة بالاضطرار، ثم حرمت بارتفاع الاضطرار؟ فإن قالوا: لأن ذلك السؤال والجواب قد كان، قيل: وكذلك الاضطرار وأكل الميتة بالاضطرار قد كان، فما الفرق بين ذلك، إن كان لجواب عندكم نظيرا للميتة؟ فإن قالوا: إنما ذلك حكاية، وليست سؤالا ولا جوابا، قيل لهم: فلا معنى فيما رويتم يستدل به على الفقه والعلم فيما لم ينزل، فإن قالوا: نعم، أقاموا الحكاية مقام الجواب، ولزمهم تحريم السؤال والجواب عما لم يكن، وهو نقص قولهم، وإن قالوا: لا معنى أكثر من الحكاية، قيل: فلا فرق بين حكاية ما لا يضر وما لا ينفع، وبين ما حكيتم من جوابات أصحاب رسول الله ﷺ، فما معنى ما روى الفقهاء والعلماء عن السابقين ثم عن التابعين وإقتدائهم بجوابات أصحاب رسول الله ﷺ، ويقال لهم: أرأيتم مجوسياً أتاكم من بلده، راغباً في الإسلام، محباً لمحمد ﷺ، فقال: علموني الدخول في الإسلام، فعلمتموه إياه فدخل فيه، ثم قال: إني راجع إلى بلدي فما علينا من الطهارة، لأكون منها على علم قبل دخول وقت الصلاة؟ وما الذي يوجب الغسل وينقض الطهور؟ وما الصلاة وما الذي يفسدها؟ وما حكم الزيادة فيها والنقصان منها والسهو فيها؟ وما في عشرة دنانير ومئة درهم من الزكاة؟ وما الصوم؟ وما حكم الأكل فيه عامدا أو ساهيا؟ وما على من كان منا مريضا أو كبيرا أو ضعيفا؟ وهل بأس بدرهم بدرهمين؟ وما فيه القصاص من الدماء والجراح، وحكم الخطأ؟ وهل في ذلك الرجال والنساء سواء؟ فإني راجع إلى بلدي وأهلي وعشيرتي، ينتظرون بإسلامهم رجوعي، فأكون ويكونون من ديننا على علم فنعمل بذلك ونتقرب إلى الله، تؤجرون عليه، وذلك كله عندكم واضح لا تشكون فيه أيجوز أن يعلموه ذلك؟ أم تقولون: لا نخبرك حتى تنزل بك نازلة، فتكسرون بذلك نشاطه، وتخبثون نفسه على حديث عهده بكفره، وتدعونه على جهله؟ أم تغتنمون رغبته في الإسلام، وإسلام من ينتظره، وتعليم الجهال ما يحسنونه من العلم، وقد روي عن النبي ﷺ: من سئل عن علم فكتمه، جيئ به يوم القيامة ملجما بلجام من النار فإن قالوا: نعلمه ذلك قبل نزوله: تركوا قوله، لأن بعض ذلك أصل، وبعضه قياس، وإن قالوا: نعلمه بعضا، وإن لم ينزل، ونترك بعضا حتى ينزل، قيل: فما الفرق بين ذلك، وكل ذلك دين؟!، فانظروا رحمكم الله إلى ما في أحاديثكم التي جمعتموها، واطلبوا العلم عند أهل الفقه تكونوا فقهاء إن شاء الله» انتهى كلام المزني وهو منقول بنصه من كتاب: الفقيه والمتفقه (٢/ ٣١-٣٥).

فهذا الكلام من المزني يدل دلالة واضحة على الحاجة إلى فرض المسائل والجواب عن الأسئلة على المسائل التي لم تقع، وذلك يقتضي جواز ذلك الأمر، والله أعلم.

ثالثاً: أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث -القائلين بالتفصيل بين ما يمكن وقوعه وما لا يمكن، أو بين سؤال التكلف والتعنت، وسؤال الاستفادة والحاجة، وهما رأيان كما سبق- بأدلة القولين الأول والثاني،

فمن منع فرض المسائل فيما لا يمكن تحققه ووقوعه، أو في مسائل وأسئلة التكلف والتعنت؛ استدل بأدلة القول الأول المانعين من جواز فرض المسائل إيقاعاً واجتهاداً، أو جواباً عن فتاوى المستفتين، واستدلوا بأدلة القول الثاني القائل بجواز فرض المسائل فيما يمكن تحققه ووقوعه، وفي المسائل التي يمكن أن يفاد منها وتتعلق بها حاجة المكلفين وليس فيها تكلف وتعنت.

المسألة الثانية: الراجح في المسألة:

وبعد استعراض الأقوال والأدلة والمناقشات يظهر لي أن القول الذي به تجتمع الأدلة ويرتفع الخلاف وتتضافر الأقوال؛ أن فرض المسائل وتقديرها مستقبلاً والجواب عن أسئلة لم تقع لسائليها جائز بشروط:

١. ألّا يكون السؤال من صعاب المسائل وغريبها وخوارق العادات، وهو ما يسمى: الأغلوطات.

٢. أن يكون القصد من فرض المسألة والجواب عن السؤال التفقه والفائدة، لا التعنت والتكلف والمغالطة.

٣. أن تكون المسألة مما يحتاج إليه السائل، أو قد يحتاج الناس لفرضها، فلا تكون من المسائل التي لا يستفيد منها السائل، أو البحث عن أمور مغيبة ورد الشرع بالإيمان بها مع ترك كيفيتها، ومنها ما لا يكون له شاهد في عالم الحس؛ كالسؤال عن وقت

الساعة، وعن الروح، وعن مدة هذه الأمة، والسؤال عن زوجة إبليس، وكيف هبط جبريل وعلى أية صورة، ونحو ذلك[1].

٤. ألّا يكون فرض المسائل والجواب عن الأسئلة على سبيل الجدل المذموم.

فإذا توفرت هذه الشروط، ولم تكن المسألة المفروض الكلام فيها من المواضع التي يذم الكلام فيها[2]؛ جاز فرض المسائل والجواب عن الأسئلة المفروضة، وإذا لم تتوفر تلك الشروط فالقول بالمنع من فرض المسائل متجه؛ وذلك لئلا يتوسع الناس في الخيال ويشتغلون به عن الواقع، وحتى لا يتضخم الفقه أكثر مما ينبغي أن يكون عليه وحتى نتلافى السلبيات المترتبة على هذا النوع من الفقه والتي سنذكر طرفاً منها في مبحث مستقل.

والذي يظهر أن هذا الرأي الذي ترجح لدي هو الذي أراده المانعون والمجيزون، فمن منع أراد ذلك الفقه الذي لم تتوفر فيه الشروط، والمجيز أراد ما توفرت شروطه، ولذلك فقد اعتبر ابن عبدالبر أن الرأي المذموم في كلام الرسول ﷺ وكلام أصحابه والتابعين يشمل فرض المسائل التي لم تتوفر فيها الشروط السابقة أو بعضها، وأن ذلك رأي جمهور أهل العلم؛ فقال: «وقال آخرون -وهم جمهور أهل العلم-: الرأي المذموم المذكور في هذه الآثار عن النبي ﷺ وعن أصحابه والتابعين هو القول في أحكام شرائع الدين بالاستحسان والظنون والاشتغال بحفظ المعضلات والأغلوطات ورد الفروع والنوازل بعضها على بعض قياساً دون ردها على أصولها والنظر في عللها واعتبارها فاستعمل فيها الرأي قبل أن تنزل وفرعت

---

(١) انظر: فتح الباري (١٣/ ٢٦٧)، رد المحتار لابن عابدين (١٠/ ٤٨٥).

(٢) سيأتي الكلام عن المسائل الممنوع الفرض فيها في المبحث الرابع من هذا البحث.

وشـقـقت قبل أن تقع وتكلم فيهـا قبل أن تكون بالرأي المضارع للظن قالوا ففي الاشـتغال بهذا والاسـتغراق فيه تعطيل للسنن والبعث على جهلهـا وتـرك الوقوف على مـا يلزم الوقـوف عليها منهـا ومن كتاب الله عـز وجـل ومعانيـه واحتجوا عـلى صحة مـا ذهبوا إليـه من ذلك بأشياء...»[1]، ثم ذكر بعض الآثار المروية عنهم.

(١) جامـع بين العلم وفضله (٢/ ١٣٩)، وانظر كذلـك: إعلام الموقعين (١/ ٥٥)؛ فقد ذكر أن أحد تفسيرات الرأي المذموم هو ما ذكره ابن عبدالبر.

المبحث الرابع
المسائل الجائز والممنوع الفرض فيها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
المسائل التي يجوز الفرض فيها

بعد حكاية خلاف العلماء في جواز الفقه الفرضي، وما استدل به أصحاب كل قول والمناقشات الواردة على تلك الاستدلالات، والشروط التي وضعها من أجاز فرض المسائل؛ يمكن أن نعرف المسائل التي يجوز الفرض فيها والتي لا يجوز فيها ذلك؛ وسنتناول بعضاً منها في هذا المطلب والذي يليه:

فأما المسائل التي يجوز الفرض فيها؛ فالأصل أنه يجوز الفرض في كل مسألة لم يمنع فيها الفرض كما في المطلب التالي المتعلق بالمسائل التي لا يجوز الفرض فيها، ومن المسائل التي يجوز الفرض فيها:

١. أن تكون المسألة ممكنة الوقوع، ويكون غرض السائل الإحاطة بعلمها والإفادة منها لاسيما إذا كان السائل يتفقه بذلك ويعتبر بها نظائرها ويفرع عليها[1].

(١) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ١٧٠)، ذخر المحتي من آداب المفتي (ص١١٧).

٢. تصوير المسألة على وجوه متعددة لبيان حكم كل وجه منها إذا وقع، وخاصة إذا كان لطلبة العلم للتفقيه والتعليم وترسيخ القواعد وتفريع الفوائد، وقد ذكرنا أن ابن عبدالبر رحمه الله تعالى في كتابه "جامع بيان العلم وفضله"[١] عقد باباً مطولاً بعنوان (باب حمد السؤال والإلحاح في طلب العلم، وذمّ من منع)، وساق فيه الأدلة الكثيرة في مدح السؤال للتفقه والاستفادة، والازدياد من العلم والمعرفة، واستهل الباب بقول الرسول ﷺ: «شفاء العيِ السؤال»[٢].

٣. الاستعداد للنازلة في حال نزولها كما روي عن أبي حنيفة قوله: إنا نستعد للبلاء قبل نزوله، فإذا ما وقع، عرفنا الدخول فيه والخروج منه[٣]، وقد قال ابن حجر: «ولا مانع من أن يسأل عن حكم ما لم يعلمه لاحتمال أن يحتاج إليه فيما بعد»[٤].

٤. أن يكون غرض صاحب الفرض الفقهي إدخال المسائل المتوقع حدوثها في دلالات النصوص على اختلاف وجوهها لتتناولها؛ قال ابن حجر -تعقيباً على السؤال عما لم يكن-: «قال بعض الأئمة: والتحقيق في ذلك أن البحث عما لا يوجد فيه نصّ على قسمين: أحدهما: أن يبحث عن دخوله في دلالة النص على اختلاف وجوهها، فهذا مطلوب، لا مكروه، بل ربما كان فرضاً على من تعين عليه من المجتهدين»[٥].

٥. أن يكون سبب السؤال شبهة عارضة للمستفتي، أو تنزل

---

(١) انظر: جامع بيان العلم وفضله (١/ ٨٧-٩٢).
(٢) انظر: شرح السنة للبغوي (١/ ٣١٠)، فتح الباري (١٣/ ٢٦٣).
(٣) انظر: تاريخ بغداد (١٣/ ٣٤٨).
(٤) فتح الباري (٢/ ٥٨٨).
(٥) فتح الباري (١٣/ ٢٦٧).

بالناس شبهة تحتاج لمن يجليها ويكشف خافيها ويبين مجملها، فينبغي للعالم أن يقوم بذلك ولو اقتضى أن يفرض ما لم يقع؛ قال القرافي: «وإن كان الباعث له -أي المستفتي- شبهة عرضت له: فينبغي أن يقبل عليه، ويتلطف به في إزالتها عنده بما يصل إليه عقله، فهداية الخلق فرضٌ على من سئل»[1].

هذه بعض المواطن التي ينبغي أن يقال بجواز الفرض فيها، وفي الجملة فكل موطن لا يمنع من الفرض فيه، فالفرض فيه جائز والله أعلم.

المطلب الثاني
المسائل الممنوع الفرض فيها

ذكر العلماء مواطن يكره أو يحرم السؤال فيها عما لم يقع ومثله فرض مسائل غير موجودة، وقد ذكر الشاطبي[2]عشرة مواضع؛ وسوف نذكر ما تيسر لنا الاطلاع عليه مما ذكره العلماء في هذا الشأن، وربما كان بين بعض تلك المواضع تداخل، وهي في مجملها تعود إلى الكلام عما لا فائدة فيه بل قد تعود على المكلف بالضرر في الدنيا والآخرة؛ ومن هذه المواضع المنهي عن الفرض فيها:

الموضع الأول: أن يقوم فرض المسائل على الجمع بين المفترقات والتفريق بين المتماثلات، قال ابن حجر في معرض كلامه عما يكره السؤال فيه: قال بعض الأئمة: والتحقيق في ذلك أن البحث عما لا يوجد فيه نصّ على قسمين: ثانيهما: أن يدقق النظر في وجوه الفروق، فيفرق بين متماثلين بفرق ليس له أثر في الشرع، مع وجود وصف الجمع،

(١) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي (ص٢٦٦).

(٢) انظر: الموافقات (٤/ ٣١٩-٣٢١).

أو بالعكس بأن يجمع بين متفرقين بوصف طردي مثلاً، فهذا الذي ذمه السلف، وعليه ينطبق حديث ابن مسعود رفعه: «هلك المتنطعون»، أخرجه مسلم[1]؛ فرأوا أنّ فيه تضييع الزمان بما لا طائل تحته[2].

الموضع الثاني: السؤال عما لا ينفع في الدين ولا يحتاج السائل إلى جوابه؛ كسؤال عبدالله بن حذافة: من أبي؟، وروي في التفسير أنه ﷺ سئل: ما بال الهلال يبدو رقيقا كالخيط، ثم لا يزال ينمو حتى يصير بدراً، ثم ينقص إلى أن يصير كما كان؟ فأنزل الله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩]؛ فإنما أجيب بما فيه من منافع الدين[3].

الموضع الثالث: أن يسأل بعد ما بلغ من العلم حاجته؛ كما سأل الرجل عن الحج: أكل عام؟ مع أن قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] قاض بظاهره أنه للأبد لإطلاقه، ومثله سؤال بني إسرائيل بعد قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧][4].

الموضع الرابع: الإكثار من التفريع على مسألة لا أصل لها في الكتاب ولا السنة ولا الإجماع، وهي نادرة الوقوع جداً، فيصرف فيها زماناً كان صرفه في غيرها أولى، ولاسيما إن لزم من ذلك إغفال التوسع في بيان ما يكثر وقوعه[5].

الموضع الخامس: البحث عن أمور مغيبة، ورد الشرع بالإيمان بها مع ترك كيفيتها، ومنها ما لا يكون له شاهدٌ في عالم الحس، كالسؤال عن وقت الساعة، وعن الروح، وعن مدة هذه الأمة، إلى أمثال ذلك،

---

(١) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي -كتاب العلم، باب هلك المتنطعون (١٦/ ١٨٠).
(٢) فتح الباري (١٣/ ٢٦٧).
(٣) انظر: الموافقات (٤/ ٣١٩)، جامع العلوم والحكم (١/ ٢٤٠-٢٤١).
(٤) انظر الموافقات (٤/ ٣١٩)، جامع العلوم والحكم (١/ ٢٤١).
(٥) انظر: فتح الباري (١٣/ ٢٦٧).

مما لا يعرف إلا بالنقل الصرف، والكثير منه لم يثبت فيه شيء؛ فيجب الإيمان به من غير بحث[1].

قال الجصاص في تفسير قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ ...﴾: «إنما قصد بها إلى النهى عن المسألة عن أشياء أخفاها الله تعالى عنهم واستأثر بعلمها وهم غير محتاجين إليها بل عليهم فيها ضرر إن أبديت لهم؛ كحقائق الأنساب؛ لأنه قال الولد للفراش، فلما سأله عبدالله بن حذافة عن حقيقة خلقه من ماء من هو دون ما حكم الله تعالى به من نسبته إلى الفراش نهاه الله عن ذلك، وكذلك الرجل الذي قال أين أنا لم يكن به حاجة إلى كشف عيبه في كونه من أهل النار، وكسؤال آيات الأنبياء، وفي فحوى الآية دلالة على أن الحظر تعلق بما وصفنا»[2].

الموضع السادس: السؤال من غير احتياج إليه في الوقت، وكأن هذا - والله أعلم - خاص بما لم ينزل فيه حكم، وعليه يدل قوله عليه الصلاة والسلام: «ذروني ما تركتكم»، وقوله ﷺ: «وسكت عن أشياء رحمة لكم لا عن نسيان؛ فلا تبحثوا عنها»[3].

الموضع السابع: ما يوقع كثرة البحث عنه في الشك والحيرة، ومثال ذلك حديث أبي هريرة رفعه: «لا يزال الناس يتساءلون، حتى يقال: هذا الله خلق الخلق، فمن خلق الله؟»[4].

الموضع الثامن: أن يسأل عن صعاب المسائل وشرارها؛ كما جاء في النهي عن الأغلوطات[5].

---

(١) انظر: جامع العلوم والحكم (١/ ٢٤١)، فتح الباري (١٣/ ٢٦٧).

(٢) انظر: أحكام القرآن (٢/ ٦٠٦).

(٣) انظر: الموافقات (٤/ ٣١٩).

(٤) انظر: فتح الباري (١٣/ ٢٦٧)، والحديث في صحيح البخاري - مع فتح الباري - كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة - باب ما يكره من كثرة السؤال (١٣/ ٢٦٥).

(٥) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/ ٢٠-٢١)، التمهيد لابن عبدالبر ٢١/ ٢٨٩)، جامع بيان العلم=

قال ابن عبدالبر: «وكثرة السؤال فمعناه عند أكثر العلماء: التكثير من المسائل والنوازل والأغلوطات وتشقيق المولدات»[(١)].

الموضع التاسع: أن يسأل عن علة الحكم، وهو من قبيل التعبدات التي لا يعقل لها معنى، أو السائل ممن لا يليق به ذلك السؤال كما في حديث قضاء الصوم دون الصلاة[(٢)].

الموضع العاشر: أن يبلغ بالسؤال إلى حد التكلف والتعمق، وعلى ذلك يدل قوله تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ٨٦]، ولما سأل الرجل: «يا صاحب الحوض! هل ترد حوضك السباع؟ قال عمر بن الخطاب: يا صاحب الحوض! لا تخبرنا؛ فإنا نرد على السباع وترد علينا»... الحديث[(٣)].

الموضع الحادي عشر: التنطع في السؤال حتى يفضي بالمسؤول إلى الجواب بالمنع، بعد أن يفتى بالإذن؛ مثل أن يسأل عن السلع التي توجد في الأسواق: هل يكره شراؤها ممن هي في يده من قبل البحث عن مصيرها إليه؟ فيجيبه المفتي بالجواز. فإن عاد فقال: أخشى أن يكون من نهب أو غصب، ويكون ذلك الوقت قد وقع شيء من ذلك في الجملة، فيحتاج المفتي أن يجيبه بالمنع، ويقيد ذلك: إن ثبت شيء من ذلك حرم، وإن تردد كره أو كان خلاف الأولى. ولو سكت السائل عن هذا التنطع، لم يزد المفتي على جوابه له بالجواز[(٤)].

= وفضله (٢/ ١٣٩)، الجامع لأحكام القرآن (٨/ ٢٣٢)، إعلام الموقعين (١/ ٥٥)، (٤/ ١٧٠)، الموافقات (٤/ ٣١٩)، الاعتصام للشاطبي (١/ ٤٨٧-٤٨٨)، فتح الباري (١٣/ ٢٦٣)، حجة الله البالغة (١/ ٥٢٨ -٥٢٩).

(١) التمهيد (٢١/ ٢٨٩).

(٢) انظر: الموافقات (٤/ ٣١٩).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٢٣ -٢٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ٢٥٠)، وانظر: الموافقات (٤/ ٣٢٠)، جامع العلوم والحكم (١/ ٢٤١).

(٤) انظر: فتح الباري (١٣/ ٢٦٧).

الموضع الثاني عشر: أن يكون الحامل على السؤال أو فرض المسائل: المباهاة والمغالبة وصرف وجوه الناس إليه، فإنه يذم فعله، وهو عين الذي كرهه السلف(١).

الموضع الثالث عشر: أن يظهر من السؤال معارضة الكتاب والسنة بالرأي، ولذلك قال سعيد بن المسيب: «أعراقي أنت؟»(٢)، وقيل لمالك بن أنس: «الرجل يكون عالما بالسنة؛ أيجادل عنها؟ قال: «لا، ولكن يخبر بالسنة، فإن قبلت منه وإلا سكت»(٣).

الموضع الرابع عشر: السؤال عن المتشابهات، وعلى ذلك يدل قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ﴾ الآية [آل عمران: ٧]، وعن عمر بن عبدالعزيز: «من جعل دينه غرضا للخصومات؛ أسرع التنقل»(٤)، ومن ذلك سؤال من سأل مالكا عن الاستواء، فقال: «الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والسؤال عنه بدعة»(٥).

الموضع الخامس عشر: السؤال عما شجر بين السلف الصالح، وقد سئل عمر بن عبدالعزيز عن قتال أهل صفين؛ فقال: «تلك دماء كف الله عنها يدي؛ فلا أحب أن يلطخ بها لساني»(٦).

الموضع السادس عشر: سؤال التعنت والإفحام وطلب الغلبة في الخصام، وفي القرآن في ذم نحو هذا: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِي

(١) انظر: فتح الباري (١٣/ ٢٦٧).
(٢) انظر: معالم السنن للخطابي (٤/ ٢٨).
(٣) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٤)، وانظر: الموافقات (٤/ ٣٢٠).
(٤) انظر: سنن الدارمي (١/ ١٠٢)، جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٣).
(٥) انظر: الرد على الجهمية للدارمي (١/ ٦٦)، التمهيد لابن عبدالبر (٧/ ١٥١)، فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٤٠٦-٤٠٧)، وانظر: الموافقات (٤/ ٣١٩).
(٦) انظر: العزلة للخطابي الفقرة (ص١٠١)، جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٣)، وانظر: الموافقات (٤/ ٣٢٠).

﴿ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ [البقرة: ٢٠٤]، وقال تعالى: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٨]، وفي الحديث: (أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم)[١].

الموضع السابع عشر: السؤال على وجه التعنت والعبث والاستهزاء كما كان يفعله كثير من المنافقين وغيرهم[٢].

قال الشاطبي -بعد أن ذكر عشرة مواضع للسؤال المكروه-: «هذه جملة من المواضع التي يكره السؤال فيها، يقاس عليها ما سواها، وليس النهي فيها واحداً، بل فيها ما تشتد كراهيته، ومنها ما يخف، ومنها ما يحرم، ومنها ما يكون محل اجتهاد، وعلى جملة منها يقع النهي عن الجدال في الدين؛ كما جاء «إن المراء في القرآن كفر»[٣]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [الأنعام: ٦٨]، وأشباه ذلك من الآي أو الأحاديث؛ فالسؤال في مثل ذلك منهي عنه، والجواب بحسبه»[٤].

وقال ابن حجر بعد أن ذكر بعض المواضع التي لا يصلح السؤال عنها: «وإذا تقرر ذلك فمن يسد باب المسائل حتى فاته معرفة كثير من الأحكام التي يكثر وقوعها فإنه يقل فهمه وعلمه، ومن توسع في تفريع المسائل وتوليدها -ولا سيما فيما يقل وقوعه أو يندر...- فإنه يذم فعله، وهو عين الذي كرهه السلف، ومن أمعن في البحث عن

(١) انظر: صحيح البخاري - مع فتح الباري - كتاب التفسير، باب ﴿وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ (٨/ ١٨٨)، صحيح مسلم بشرح النووي - كتاب العلم - باب في الألد الخصم (١٦/ ١٧٩)، وانظر: الموافقات (٤/ ٣١٩).

(٢) انظر: جامع العلوم والحكم (١/ ٢٤١).

(٣) انظر: سنن أبي داود - مع عون المعبود - كتاب السنة، باب النهي عن الجدال في القرآن (١٢/ ٢٣٠)، الرد على الجهمية للدارمي (١/ ٢٣؛ فقرة ١٦).

(٤) الموافقات (٤/ ٣٢١).

معاني كتاب الله محافظاً على ما جاء في تفسيره عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه الذين شاهدوا التنزيل، وحصل من الأحكام ما يستفاد من منطوقه ومفهومه، وعن معاني السنة وما دلت عليه كذلك؛ مقتصراً على ما يصلح للحجة منها؛ فإنه الذي يحمد وينتفع به، وعلى ذلك يحمل عمل فقهاء الأمصار من التابعين فمن بعدهم حتى حدثت الطائفة الثانية فعارضتها الطائفة الأولى فكثر بينهم المراء والجدال، وتولدت البغضاء، وتسموا خصوماً وهم من أهل دين واحد، والواسط هو المعتدل من كل شيء، وإلى ذلك يشير قوله ﷺ: «فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم»[١] فإن الاختلاف يجر إلى عدم الانقياد، وهذا كله من حيث تقسيم المشتغلين بالعلم، وأما العمل بما ورد في الكتاب والسنة والتشاغل به؛ فقد وقع الكلام في أيهما أولى؟ والإنصاف أن يقال: كلما زاد على ما هو في حق المكلف فرض عين؛ فالناس فيه على قسمين: من وجد في نفسه قوة على الفهم والتحرير؛ فتشاغله بذلك أولى من إعراضه عنه وتشاغله بالعبادة؛ لما فيه من النفع المتعدي، ومن وجد في نفسه قصوراً فإقباله على العبادة أولى؛ لعسر اجتماع الأمرين؛ فإن الأول لو ترك العلم لأوشك أن يضيع بعض الأحكام بإعراضه، والثاني لو أقبل على العلم وترك العبادة؛ فاته الأمران؛ لعدم حصول الأول له، وإعراضه به عن الثاني، والله الموفق»[٢].

(١) صحيح البخاري – مع فتح الباري – كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن الرسول (١٣/ ٢٥١)، صحيح مسلم بشرح النووي – كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر (٩/ ٨٥)، الفقيه والمتفقه (٢/ ١١).
(٢) فتح الباري (١٣/ ٢٦٧-٢٦٨).

المبحث الخامس
الآثار الإيجابية والسلبية للفقه الفرضي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الآثار الإيجابية للفقه الفرضي.

المطلب الثاني: الآثار السلبية للفقه الفرضي.

لقد ترك قيام الفقهاء بفرض المسائل والجواب على الأسئلة التي تعرض عليهم آثاراً مختلفة على الفقه الإسلامي، وسوف نعرض لبعض الآثار الإيجابية والسلبية لهذا العمل من خلال المطلبين الآتيين.

المطلب الأول
الآثار الإيجابية للفقه الفرضي

من الآثار الإيجابية للفرض الفقهي:

١. كان لظهور الفقه الفرضي أثر كبير في تضخم الفقه وكثرة أحكامه، وهذا أمر يحتاج إليه دارس الفقه، ومفيد لنمو الفقه واستنباط قواعده ووضع أصوله، ومنذ صار الفقه علماً والمسائل ممكنة الوقوع تفرض ويفرض لها أحكام، وبذلك دون الفقه، وحفظت آثار السابقين، ولولا ذلك لدرس الفقه بموت العلماء، ولم تؤثر تلك الآراء الفقهية الخالدة التي أعطاها القدم بهاءً وجمالاً[١].

(١) انظر: أبو حنيفة: حياته وعصره (ص٢٣١)، تاريخ الفقه لسلام مدكور (ص٩٠)، تاريخ=

٢. ساعد الفقه الفرضي على تدريب المتفقهين على تلقي الفقه، وذلك بتدريبهم على فرض المسائل ومحاولة تنزيل الحكم عليها، دون حرج القول على الله بغير علم في المسائل التي تنزل بالمكلفين حقيقة.

٣. يمكن الفقه الفرضي المجتهدين من الفتيا في النوازل وذلك بالتخريج على مسائل ذلك الفقه، ونقل آراء العلماء من مسألة فرضية لنازلة تلم بالمكلفين.

٤. قام المجتهدون بجهود عظيمة باستعمال الفقه الفرضي في الاستعداد للبلاء قبل نزوله؛ وذلك بفرض مسائل قد تقع في المستقبل ثم وقعت أو نظيرها بعد ذلك فأفاد ذلك المفتين في تحقيق مناط ذلك الفقه الفرضي على النوازل.

٥. أن الفقه الفرضي يؤدي إلى سعة العلم ودقة الفهم لما يقوم به الفقيه من تقليب المسالة المتوقعة على أوجه متعددة، وكل وجه له حكم، مما يؤدي لجودة الفهم وقوة القريحة وحسن الاستنباط عند وقوع الواقعة؛ قال ابن حجر: «من يسد باب المسائل حتى فاته معرفة كثير من الأحكام التي يكثر وقوعها فإنه يقل فهمه وعلمه»[1].

المطلب الثاني
الآثار السلبية للفقه الفرضي

كما أن للفقه الفرضي آثاراً إيجابية فإنه لا يخلو كذلك من بعض الآثار السلبية التي ترتبت عليه، ومن تلك الآثار:

= الفقه الإسلامي للسايس (ص١٠٨)، تاريخ الفقه الإسلامي للحصري (ص٢١٤)، التنظير الافتراضي في المنهج الفقهي عند القاضي عبدالوهاب البغدادي (٥/ ٣٢٠).

(١) فتح الباري (١٣/ ٢٦٧).

١. ازديـاد صعوبـة الفقه بتوسـع المذاهب في فرض مسـائل لم تقع، وخاصة ما يستحيل وقوعه عـادة، ولا يتصور العقل حصولها؛ حتـى تضخـم الفقـه بصورة كبـيرة جـداً، واسـتغرقت الفروع النادرة الوقت عن النظر في الأصول[(١)].

٢. ترك الاشـتغال بامتثال شرع الله باتباع الأمـر، واجتناب النهي، والاستغناء عن ذلك بفرض المسائل والنظر فيها وتقليب الفكر في احتمالاتهـا؛ قال ابن رجب: «واعلـم أن كثرة وقوع الحوادث التي لا أصل لها في الكتاب والسـنة، إنما هنّ من ترك الاشـتغال بامتثال أوامر الله ورسـوله، واجتناب نواهي الله ورسـوله، فلو أنّ مـن أراد أن يعمـل عملاً سـأل عـما شرعه الله تعـالى في ذلك العمـل فامتثلـه، وعـما نهى عنـه فيـه فاجتنبه، وقعـتْ الحوادثُ مقيدة بالكتاب والسنة، وإنما يعملُ العاملُ بمقتضى رأيه وهواه! فتقـع الحوادث عامتها مخالفة لما شرعـه الله، وربما عسرَ ردها إلى الأحكام المذكورة في الكتاب والسـنة، لبعدها عنهما»[(٢)]، وقال: «فأما إن كانت همة السـامع مصروفة عند سماع الأمر والنهي إلى فـرض أمور قـد تقع، وقد لا تقع، فإن هذا مما يدخل في النهي، ويثبط عن الجد في متابعة الأمر»[(٣)].

٣. اتسـاع دائـرة الخيال في الفقه لاسـيما في مسـائل الرقيـق والطلاق والأيـمان والنـذور والـردة؛ قال الحجـوي: «وكلها مسـائل تفنى الأعصار ولا تقع واحدة منها، وإنما تضيع أعمار العلماء حتى أدى الأمـر إلى الخيـال -أو الخبـال-، وأوجب تأخر الفقـه ودخوله في

(١) انظر: الفكر السامي (٢/ ٤٢٢-٤٢٣)، التنظير الافتراضي في المنهج الفقهي عند القاضي عبدالوهاب البغدادي (٥/ ٣٢١).
(٢) جامع العلوم والحكم (١/ ٢٥٢).
(٣) جامع العلوم والحكم (١/ ٢٤٤).

طور الكهولة ثم الشيخوخة، ولا غرابة في كون الزيادة في الشيء تؤدي إلى نقصانه»[١]، وبناءً على ذلك انقطعت صلة الفقه بحوادث المجتمع ومقتضيات التطور، ولم يعد هدف الفقيه هو الاستعداد للحوادث قبل وقوعها وإنما إظهار براعته، وقوة بصيرته فقط[٢].

٤. عزل الفقه عن الواقع؛ بالاشتغال بتكثير الفروض النادرة، وقد أبعد ذلك الأمر الفقه عن الواقع وترك الاشتغال بفقه الواقع[٣]؛ قال ابن حجر: «وفي الحديث إشارة إلى الاشتغال بالأهم المحتاج إليه عاجلاً عما لا يحتاج إليه في الحال فكأنه قال عليكم بفعل الأوامر واجتناب النواهي فاجعلوا اشتغالكم بها عوضاً عن الاشتغال بالسؤال عما لم يقع؛ فينبغي للمسلم أن يبحث عما جاء عن الله ورسوله ثم يجتهد في تفهم ذلك والوقوف على المراد به ثم يتشاغل بالعمل به؛ فإن كان من العلميات يتشاغل بتصديقه واعتقاد حقيته، وإن كان من العمليات بذل وسعه في القيام به فعلاً وتركاً؛ فان وجد وقتاً زائداً على ذلك فلا بأس بأن يصرفه في الاشتغال بتعرف حكم ما سيقع على قصد العمل به أن لو وقع؛ فأما إن كانت الهمة مصروفة عند سماع الأمر والنهي إلى فرض أمور قد تقع وقد لا تقع مع الإعراض عن القيام بمقتضى ما سمع؛ فإن هذا مما يدخل في النهي، فالتفقه في الدين إنما يحمد إذا كان للعمل لا للمراء والجدال»[٤].

٥. إضاعة الوقت فيما لا ينفع؛ باشتغال الفقيه بتقدير وقوع مسائل لم تقع، وترك ما هو أهم من ذلك وأولى، وهو العمل بمقتضيات

---

(١) الفكر السامي (٢/ ٤٢٣).

(٢) انظر: التنظير الافتراضي في المنهج الفقهي عند القاضي عبدالوهاب البغدادي (٥/ ٣٢٢).

(٣) انظر: مقولات في التجديد الفقهي (ص٦٢-٦٣).

(٤) فتح الباري (١٣/ ٢٦٣-٢٦٤).

النصوص وتطبيقها على الواقع الذي يعيشه الناس،[1] قال ابن حجر: «وأما العمل بما ورد في الكتاب والسنة والتشاغل به فقد وقع الكلام في أيهما أولى، والإنصاف أن يقال: كلما زاد على ما هو في حق المكلف فرض عين؛ فالناس فيه على قسمين: من وجد في نفسه قوة على الفهم والتحرير فتشاغله بذلك أولى من إعراضه عنه، وتشاغله بالعبادة لما فيه من النفع المتعدي، ومن وجد في نفسه قصوراً؛ فإقباله على العبادة أولى؛ لعسر اجتماع الأمرين، فإن الأول لو ترك العلم لأوشك أن يضيع بعض الأحكام بإعراضه، والثاني لو أقبل على العلم وترك العبادة فاته الأمران؛ لعدم حصول الأول له وإعراضه به عن الثاني»[2].

هذه بعض الآثار السلبية التي ترتبت على فرض المسائل قبل وقوعها، والله أعلم.

(١) انظر: مقولات في التجديد الفقهي (ص٦٤).

(٢) فتح الباري (١٣/ ٢٦٧-٢٦٨).

المبحث السادس
أمثلة تطبيقية للفقه الفرضي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
أمثلة تطبيقية للفقه الفرضي ممكن الوقوع

لقد فرض العلماء صوراً في أزمنة متقدمة لم تكن موجودة في تلك الأزمنة، وبعد ذلك حدثت تلك الصور المفروضة؛ فانتفع بها الناس بعد ذلك وصدق عليها قول أبي حنيفة أنها استعداد للبلاء قبل نزوله؛ وقد ذكر بعضهم أنه قد جمعت أقوال اثنين من علماء المالكية فكانت مئة مجلد، قال الحجوي: «ويبعد كل البعد أن تكون المسائل كلها واقعة في زمانها»(١)، ونقل عن النووي قوله: روينا أن الأوزاعي أفتى في سبعين ألف مسألة(٢).

وسوف نذكر هنا بعض المسائل التي تكلم فيها العلماء قبل أن تقع ثم صدقها الواقع بعد ذلك:

١. درور اللبن في الأنثى البكر، أو في الرجل؛ فقد ذكر القاضي عبدالوهاب هذا الفرض، وجعل لبن البكر محرماً في الرضاعة ولو غير موطوءة، ولبن الرجل لا يحرم(٣).

(١) الفكر السامي (٢/ ٤٢٠).
(٢) انظر: الفكر السامي (٢/ ٤٢٠).
(٣) انظر: التلقين للقاضي عبدالوهاب (ص١٠٥)، المعونة (٢/ ٩٤٧-٩٥٠).

وبرغم ندرة حدوث هذا الفرض في الواقع فإن الطب الحديث أثبت إمكانه، وبرر حصوله بأنه يرجع لأسباب مرضية تنشأ من خلل في إفراز هرمون البرولاكتين، واللبن حينئذ يختلف في تكوينه وصفاته عن اللبن الطبيعي(١).

٢. الصلاة خارج المسجد والاقتداء بالإمام البعيد الذي يظهر صوته وصورته مع وجود مكبرات الصوت، وإقلاع الطائرة بعد الغروب ثم ظهور الشمس مرة أخرى، ومثلها الصلاة في الطائرة والقطار، وقد تكلم عنها العلماء وفرضوا الكلام عنها في كتب المتقدمين وأجروا لها أحكاماً لاحتمال حصولها مستقبلاً(٢).

٣. وطء الخصي وإنزاله؛ فإذا كان الخصي قائم الذكر يمكنه الوطء إلا أنه لا ينزل فالخيار للزوجة في فسخ النكاح، لأنه وطء ناقص عن الكمال فكان لها الخيار؛ وهذا كلام القاضي عبدالوهاب(٣).
وإمكان الوطء من الخصي كان مستبعداً ذلك الوقت، ولكن الطب الحديث ذكر أنه يمكن انتصاب العضو الذكري للخصي بسبب مؤثرات نفسية تتفاعل معها الأعصاب، ثم يتدفق الدم إلى العضو الذكري ليحدث الانتصاب الذي يمكن الخصي وغيره من الوطء(٤).

(١) انظر: التنظير الافتراضي في المنهج الفقهي عند القاضي عبدالوهاب البغدادي (٥/ ٣٣٨).
(٢) انظر: أسباب تغير الفتوى وضوابطها للشيخ عبدالله الجبرين (ص٤٦-٤٧)؛ بحث منشور ضمن أبحاث مؤتمر الفتوى وضوابطها الذي نظمه المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، والمعقود في مقر الرابطة بمكة المكرمة في عام ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
(٣) انظر: التلقين للقاضي عبدالوهاب ٨٦)، والمعونة (٢/ ٧٧٦).
(٤) وذلك عن طريق تفاعل أعصاب الباراسمبثاوية التي تعمل على إرخاء خلايا العضلات الملساء في جدار الأوعية الدموية المغذية للعضو الذكري، كما تقوم الخلايا الطلائية والنهايات العصبية بإفراز مادة (no) أكسيد النيتريك التي تحفز بدورها مادة الجوانوزين أحادي الفوسفات فيخرج الكالسيوم من خلال الأوعية الدموية، وترتخي هذه الخلايا=

٤. ومن هذه المسائل أنهم تكلموا عن المواقيت المكانية في الحج وقالوا إنها تمتد إلى السماء، وصارت هذه المسألة واقعاً وأصبحنا نحرم من الطائرة وتكلموا عما لو حمل نسر الحاج وطاف به حول البيت، والآلية هنا هي تغير الأحوال. وتكلموا على رمي الجمار قبل الزوال توقعاً للزحام فصار ذلك واقعاً والآلية هي قاعدة اليسر في الشريعة.

المطلب الثاني
أمثلة تطبيقية للفقه الفرضي الذي لا فائدة في الكلام عنه، ونادر الوقوع

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أمثلة للفقه الفرضي الذي لا فائدة فيه.

ذكر بعض العلماء مسائل وصوراً لا فائدة في الخوض فيها تقديراً ولا سؤالاً ولا جواباً؛ وذلك كسؤال الرجل عن أبيه والآخر عن حاله -أو حال والده- في الآخرة؛ فأجابه النبي ﷺ بأنه في النار، وذلك في سبب نزول قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ وقد سبق ذكر ذلك السبب؛ ومما يمكن أن يمثل به لهذا النوع من الفقه الفرضي:

١. حكى القاضي عياض -رحمه الله تعالى- في ترجمة زياد بن عبدالرحمن القرطبي الملقب بشبطون؛ تلميذ الإمام مالك، ونصه: «قال حبيب: كنا جلوساً عند زياد، فأتاه كتاب من بعض الملوك، فمد مدة -أي بلّ قلمه من الحبر بلة- فكتب فيه،

= فيتدفق الدم إلى العضو الذكري ليحدث الانتصاب الذي يمكن الخصي وغيره من الوطء. انظر: التنظير الافتراضي في المنهج الفقهي عند القاضي عبدالوهاب البغدادي (٥/ ٣٣٩).

ثـم طبـع الكتاب ونفذ به مع الرسـول. فقال زيـاد: أتدرون عما سـأل صاحبُ هذا الكتاب؟ سـأل عن كفتي ميزان الأعمال يوم القيامـة، أمن ذهب هي أم مـن ورق -أي فضة-؟ فكتبت إليه: حدثنـا مالك، عن ابن شـهاب، قال: قال رسـول الله ﷺ: «من حسـن إسـلام المرءُ تركه ما لا يعنيـه»[1]، وسـتردُ فتعلم، انتهى كلام القاضي عياض[2].

٢. ومن سـؤال الفراغ والفضول ما سـئل عنه الإمام الشعبي؛ فقد أتـاه رجـل فقال له: ما اسـم امـرأة إبليس؟ قـال: ذاك عرسٌ ما شهدته[3].

٣. وسأل رجلٌ مالكاً عن رجل وطئ دجاجة ميتة -أي داس بقدمه عليها- فأخرجت منها بيضة، فأفقسـت البيضة عنده عن فرخ، أيأكله؟ فقال مالك: سل عما يكون، ودع ما لا يكون![4].

٤. وسـأله آخـر عن نحو هذا فلـم يجبه، فقال لـه: لم لا تجيبني يا أبا عبدالله؟ فقال له: لو سألت عما تنتفعُ به لأجبتك[5].

٥. وسـأل رجل مالكاً عمـن قال لآخر: يا حمار؟ قـال: يجلد، قال: فإن قال له: يا فرس؟ قال: تجلد أنت! ثم قال: يا ضعيف، وهل سمعت أحداً يقول لآخر: يا فرس![6].

(١) أخرجه مالك في الموطأ - كتاب حسـن الخلق، باب ما جاء في حسـن الخلق (٢/ ٩٠٣)، والترمـذي في السـنن - مع تحفـة الأحوذي، كتـاب الزهـد (٦/ ٤٩٩)، وانظـر: جامع الأصول (١١/ ٧٢٩).

(٢) انظر: ترتيب المدارك (٣/ ١٢٠).

(٣) انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (١/ ٦٨)، وانظر كذلك: فتح الباري (١٣/ ٢٦٧).

(٤) انظر: ترتيب المدارك (١/ ١٩١).

(٥) انظر: ترتيب المدارك (٢/ ٣٠).

(٦) انظر: ترتيب المدارك (٢/ ١٤٥).

٦. ومن سؤال الفراغ والفضول الذي لا يجاب سائله: أن يسأل: كيف هبط جبريل؟ وعلى أي صورة رآه النبي ﷺ؟ وحين رآه على صورة البشر هل بقي ملكاً أم لا؟ وأين الجنة والنار؟ ومتى الساعة؟ ومتى نزول عيسى عليه السلام؟ وإسماعيل أفضل أم إسحاق؟ وأيهما الذبيح؟ وفاطمة أفضل من عائشة أم لا؟ وأبوا النبي ﷺ كانا على أي دين؟ وما دينُ أبي طالب؟ ومن المهدي؟ إلى غير ذلك مما لا حاجة بالإنسان إليه، ولا ينبغي أن يسأل عنه، لأنه ليس تحته عمل، ولا تجبُ عليه معرفته، ولم يرد التكليف به، ذكره العلامة ابن عابدين[١].

٧. وكذا السؤال عن وقت الساعة، وعن الروح، وعن مدة هذه الأمة، ونحو ذلك[٢].

٨. وسئل أحمد بن حنبل مرة عن يأجوج ومأجوج أمسلمون هم؟ فقال له: أحكمت العلم حتى تسأل عن ذا؟[٣].

٩. وسأل بشر بن السري سفيان الثوري عن أطفال المشركين، فصاح به وقال: يا صبي أنت تسأل عن ذا[٤].

١٠. وقال حنبل سمعت أبا عبدالله -أي أحمد بن حنبل- وسأله ابن الشافعي الذي ولي قضاء حلب؛ قال له: يا أبا عبدالله: ذراري المشركين أو المسلمين -لا أدري أيهما سأل عنه- فصاح به أبوعبدالله وقال له: هذه مسائل أهل الزيغ مالك ولهذه المسائل؟ فسكت وانصرف ولم يعد إلى أبي عبدالله بعد ذلك حتى خرج[٥].

---

(١) انظر: رد المحتار لابن عابدين (١٠/ ٤٨٥).

(٢) انظر: فتح الباري (١٣/ ٢٦٧).

(٣) انظر: الآداب الشرعية (٢/ ٥٢).

(٤) انظر: الآداب الشرعية (٢/ ٥٢).

(٥) انظر: الآداب الشرعية (٢/ ٥٢).

١١. ونقل أحمد بن أصرم عن أحمد أنه سئل عن مسألة في اللعان، فقال: سل رحمك الله عما ابتليت به[١].

١٢. وقال مهنا: سألت أحمد بن حنبل عن رجل عن رجلٍ استأجر من رجل داره سنة بعبد؛ فلم يسكن الدار وأبق العبد، فقال لي: أعفنا من هذه المسائل[٢].

١٣. وقال مهنا أيضاً: سألت أحمد عن المريض في شهر رمضان يضعف عن الصوم قال: يفطر، قلت: يأكل؟ قال: نعم، قلت ويجامع امرأته؟ قال: لا أدري، فأعدت عليه فحول وجهه عني[٣].

١٤. وقال أحمد بن جيان القطيعي: دخلت على أبي عبدالله -ابن حنبل- فقلت: أتوضأ بماء النورة؟ فقال ما أحب ذلك، فقلت: أتوضأ بماء الباقلاء؟ قال: ما أحب ذلك، قال: ثم قمت فتعلق بثوبي وقال: أيش تقول إذا دخلت المسجد؟ فسكت، فقال: أيش تقول إذا خرجت من المسجد؟ فسكت، فقال: اذهب فتعلم هذا[٤].

المسألة الثانية: أمثلة للفقه الفرضي نادر أو مستحيل الوقوع.

هناك مسائل فرض العلماء الكلام حولها؛ ولكن وقوعها نادر، والعبرة للغالب الشائع لا للنادر كما قرر العلماء[٥]، ولذلك فذلك

(١) انظر: الآداب الشرعية (٢/ ٥٢).

(٢) انظر: الآداب الشرعية (٢/ ٥٢).

(٣) انظر: الآداب الشرعية (٢/ ٥٢).

(٤) انظر: الآداب الشرعية (٢/ ٥٢).

(٥) انظر: القاعدة الثانية من الأربعين من قواعد مجلة الأحكام العدلية، وانظر: شرح القواعد الفقهية للزرقاء (ص٢٣٥).

الفرض عبث من الكلام ما كان أن ينبغي أن يستفرغ فيه الجهد والزمان، ولأجل هذا النوع من الفقه - وسابقه - شدد أكثر العلماء النكير على مزاوله؛ ومن ذلك الفقه:

١. قولهم: لو وطئ الخنثى نفسه فولد؛ هل يرث ولده بالأبوة أو بالأمومة أو هما؟ ولو توالد له ولد من بطنه وآخر من ظهره لم يتوارثا؛ لأنهما لم يجتمعا في بطن ولا ظهر[١].

٢. تقدير اجتماع عيد وكسوف، وقد فرضه الإمام الشافعي رحمه الله؛ فقال: «وإن كسفت الشمس يوم جمعة ووافق ذلك يوم الفطر بدأ بصلاة العيد ثم صلى الكسوف»[٢] ولكنه اعترض عليه باستحالته عادة[٣]، فأجاب الغزالي بأن المقصود ما يقتضيه الفقه بتقدير الوقوع[٤]، ورده المازري بأن تقدير خوارق العادات ليس من دأب الفقهاء[٥].

٣. قول الشرنبلالي في حديثه عن أحق الناس بالإمامة عند التساوي في بعض الشروط: «فالأحسن زوجة؛ لشدة عفته، فأكبرهم رأساً، وأصغرهم عضواً، فأكثرهم مالاً»[٦]، والمراد بالعضو: هنا الذكر، ففرض هذا التفاضل عند التساوي في بقية شروط الإمامة أمر يكون نادراً الاحتكام إليه، وخاصة في بعض الصفات المذكورة هنا التي لا سبيل لمعرفتها إلا بانتهاك ما هو أعظم من إهمال العمل بالاحتياط في اشتراط الإمامة.

(١) انظر: الفكر السامي (٢/ ٤٢٣).
(٢) الأم (١/ ٢٣٩).
(٣) انظر: التاج والإكليل (٢/ ٢٠٤)، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير (١/ ٤٠٤).
(٤) انظر: الوجيز للغزالي (١/ ٧٢)، وانظر كذلك: القواعد للمقري (٢/ ٤٦٦).
(٥) انظر: القواعد للمقري (٢/ ٤٦٦).
(٦) انظر: مراقي الفلاح بإمداد الفتاح شرح نور الإيضاح ونجاة الأرواح (ص١٤٣).

٤. قـول الشرواني والعبادي في حاشـيتهما: «ولو شـق ذكره نصفين فأدخل أحدهما في زوجـة والآخر في زوجة أخرى؛ وجب عليه -أي الغسـل- دونهـما، ولو أدخـل أحدهما في قبلهـا والأخرى في دبرهـا؛ وجـب الغسـل عليهـما»[١]، فهذه الصـورة لا يمكن حدوثهـا إلا في بـاب الخوارق، ففرضها إضاعـة للوقت وإزراء بالفقه، ولمثل هذه الصورة منع السلف من فرض المسائل.

٥. قول الحطاب في مواهب الجليل: «إذا أدخلت المرأة حشفة ميت في فرجها لم أر فيها نصاً؛ والظاهر أنه لا غسـل عليها لعدم اللذة في ذلـك»[٢]، فهذه الصورة نادرة أو مسـتحيلة الوقوع، لانعدام الانتصاب من الميت عادة، ولنفور الطبع من ذلك.

---

(١) انظـر: حواشي الـشرواني والعبادي على تحفـة المحتاج بشرح المنهاج لابـن حجر الهيتمي (١/ ٢٦٠).

(٢) انظر: مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل (١/ ٤٤٩).

الخاتمة

الحمـد لله وحده والصلاة والسـلام على من لا نبـي بعده نبينا محمد وعلى آله وصحبه وبعد:

فقـد تناول هـذا البحث نوعاً من أنـواع الفقه مـن حيث حصوله؛ حيـث إن الفقـه يتنوع إلى: فقه متعلق بمسـائل حصلت للمكلف وتم بيان حكم الله فيها وانقضت، وفقه متعلق بمسألة نازلة للمكلف وهو متلبـس بها وتحتـاج لبيان حكم المجتهـد فيها، وفقه متعلق بمسـائل لم تنـزل بالمكلـف بعد، ويتصـور أن تنزل به في المسـتقبل، وقد لا يتصور نزولها به، وإن كان العقل لا يمنع حصولها.

والبحث الذي جرى الكلام حوله هنا: هو هذا النوع الأخير؛ وهو الفقـه الذي لم ينزل بالمكلف بعد، ويسـمى الفقـه الفرضي -بفتح الفاء وسكون الراء- أو الفقه التقديري، أو الفقه الافتراضي.

وقـد قسـم البحث لمباحـث: أحدها يتعلـق بحقيقة هـذا النوع من الفقـه وذكـرت أنـه مأخـوذ من كلمـة (فـرض) وهي تشـمل معنيين أحدهمـا الانتزاعي - وهو الفقه الموجود بالقـوة وإن لم يوجد بالفعل، والثـاني: الاختراعي؛ وهو غـير موجود بالقـوة ولا بالفعل وإنما يقوم عـلى اختراع صورة قد يخالفها الواقع، وهذان النوعان للفرض مشـى عليهـما الفقـه الفرضي؛ فهناك مسـائل يمكن وقوعها، وهناك مسـائل يستحيل وقوعها وقد تحدث عنها بعض الفقهاء.

وقد استقر في تعريف الفقه الفرضي أنه: **العلم المتعلق بقيام الفقيه بتجويز وقوع المسائل الشرعية العملية، والجواب عن أسئلة المستفتين فيما لم يقع، وتقدير حكم الشارع في ذلك.**

ثم تناول البحث أسماء هذا النوع من الفقه ونشأته والخلاف في أول من تكلم فيه، وهل هو أبوحنيفة أو الشعبي أو أن المسألة سابقة لهما، وعلاقة هذا النوع من الفقه ببعض قواعد الشرع؛ ومنها قاعدة سد الذرائع، واعتبار المآلات، والتقدير والانعطاف وقاعدة الظهور والانكشاف، والتقديرات الشرعية، وفن الألغاز، وبعد ذلك تحدث عن أسباب وجود هذا النوع من مسائل الفقه، ونوعيه؛ وهما: تقدير الفقيه وقوع مسائل لم تقع، وفتوى المفتي في مسائل لم تنزل بالمستفتي، ثم تم تحقيق أقوال العلماء في هذا النوع من الفقه وخلص إلى أنها ثلاثة أقوال: المنع مطلقاً، والجواز مطلقاً، والتفصيل، وترجح أن هذا النوع من الفقه جائز ممارسته بشروط أهمها: أن يكون في المسائل التي فيها فائدة، ولا يكون على سبيل التعنت وتشقيق المولدات وتتبع الأغلوطات، وأن لا يكون لغرض الجدل فقط، وغير ذلك.

ثم تعرض البحث لأدلة الأقوال وما جرى عليها من مناقشات، بعد ذلك تناول البحث المسائل الجائز والممنوع الفرض فيها، ثم تم تناول الآثار السلبية والإيجابية لهذا النوع من الفقه، وأمثلة تطبيقية له، وتم ختم البحث بخاتمة تناولت أهم ما جاء فيه وأبرز نتائجه.

وختاماً: فإذا كان لي من توصية فإني أوصي بتنقية الفقه من الآراء الغريبة والمسائل النادرة التي دعت بعض الناس للتندر بالفقه، وأما المسائل التي يمكن وقوعها -ولو باحتمال بعيد- فينبغي إبرازها وتركها لزمان يحتاج الناس فيها إليها.

هـذا أبـرز ما تم تناوله في هـذا البحـث والله ولي التوفيق وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فهرس المصادر والمراجع:

١. أبـو حنيفة حياته وعـصره وآراؤه وفقهه، للإمام محمد أبي زهـرة، نشر: دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، دون تاريخ نشر.

٢. إحـكام الفصـول في أحـكام الأصـول: تأليـف أبوالوليـد سـليمان بـن خلـف الباجـي، ت٤٧٤هـ تحقيق ودراسـة: د. عبدالله محمد الجبوري، مؤسسـة الرسـالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٣. أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبدالله ابن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي، القاهرة، عيسى البابي الحلبي، الطبعة الثالثة، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢ م.

٤. أحكام القرآن للرازي أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي المتوفى سنة ٣٧٠هـ، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٥. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تأليف: شهاب الدين أبي العباس القرافي ت٦٨٤هـ، اعتنى به: عبدالفتاح أبوغدة، طباعة دار البشائر الإسلامية - بيروت، نشر مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٦. الآداب الشرعيـة والمنـح المرعية، تأليف: شـمس الديـن بن مفلح المقـدسي ت ٧٦٣هـ، توزيـع مكتبـة عباس البـاز - مكة المكرمـة، دار الكتب العلمية، بـيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٧. أدب المفتي والمستفتي، للإمام الحافظ أبي عمر عثمان بن عبدالرحمن المعروف بابن الصلاح الشهرزوري ت٦٤٣هـ، دراسة وتحقيق: د. موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، مكتبة العلوم والحكم، وعالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

٨. إرشـاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: تأليف محمد بن علي بن محمد الشوكاني ت سنة ١٢٥٥هـ، دار الفكر.

٩. أسباب تغير الفتوى وضوابطها للشيخ عبدالله الجبرين ص٤٦ - ٤٧؛ بحث منشور ضمن أبحاث مؤتمر الفتوى وضوابطها الذي نظمه المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، والمعقود في مقر الرابطة بمكة المكرمة في عام ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

١٠. أضـواء البيان في إيضـاح القرآن بالقرآن، تأليف: محمد الأمين بـن محمد المختار الجكني الشـنقيطي، ت١٣٩٣هـ، طبعـة باعتنـاء: صـلاح الدين العلايـلي، دار إحيـاء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

١١. اعتبـار المآلات ومراعـاة نتائج التصرفات، تأليف: عبدالرحمن بن معمر السـنوسي، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٢. الاعتصام، تأليف: أبي إسـحاق إبراهيم بن موسـى اللخمي الغرناطي الشـاطبي، ت٧٩٠هـ، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

١٣. إعلام الموقعين عن رب العالمين: تأليف شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية ت ٧٥١هـ، رتبه وضبطه وخرج آياته: محمد عبدالسلام إبراهيم، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١١هـ–١٩٩١م.

١٤. الأم للشافعي محمد بن إدريس، ت سنة ٢٠٤هـ، خرج أحاديثه وعلق عليه: محمود مطرجي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ– ١٩٩٣م.

١٥. الأمنية في إدراك النية، تأليف أحمد بن إدريس القرافي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ–١٩٨٤م.

١٦. إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبدالله مالك، تأليف: احمد بن يحيى الونشريسي، تحقيق ودراسة: الصادق بن عبدالرحمن الغرياني، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي، طرابلس – ليبيا، الطبعة الأولى، ١٤٠١من وفاة الرسول ﷺ–١٩٩١م.

١٧. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، للعلامة زين الدين بن نجيم الحنفي، دار المعرفة – بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ–١٩٩٣م.

١٨. البحر المحيط: للزركشي بدر الدين بن محمد بن بهادر الشافعي ت ٧٩٤هـ، قام بتحريره ومراجعته د. عمر الأشقر وآخرون، دار الصفوة – القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ– ١٩٩٢م.

١٩. بدائع الفوائد، لشمس الدين ابن قيم الجوزية، نشر وعناية: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.

٢٠. تاج العروس من جواهر القاموس للإمام اللغوي محب الدين أبي الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي ت ١٢٠٥هـ، دون ذكر معلومات طبع.

٢١. التاج والإكليل لمختصر خليل تأليف: أبي عبدالله محمد بن يوسف العبدري الشهير بالمواق (المتوفى: ٨٩٧هـ)، طرابلس – ليبيا، مكتبة النجاح.

٢٢. تاريخ التشريع الإسلامي، تأليف: علي معوض وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ– ٢٠٠٠م.

٢٣. تاريخ الفقه الإسلامي، نشأته – مصادره – أدواره – مدارسه، تأليف د. أحمد الحصري، دار الجيل – بيروت، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ– ١٩٩١م.

٢٤. تاريخ الفقه الإسلامي، اشرف على مراجعته وتصحيحه وتهذيبه: محمد بن علي السايس، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٢٥. تاريخ الفقه للأستاذ محمد سلام مدكور، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ– ٢٠٠٥م.

٢٦. التاريخ الكبير: للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، ت ٢٥٦هـ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ١٤٠٧هـ.

٢٧. تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، تأليف الإمام محمد أبي زهرة، دار الفكر العربي – القاهرة، ١٩٩٦م.
٢٨. تاريخ بغداد: تأليف أحمد بن علي الخطيب البغدادي، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، وطبعة أخرى نشر المكتبة السلفية في المدينة المنورة، وطبعة ثالثة نشر دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.
٢٩. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه الحنبلي، تأليف: أبي الحسن علاء الدين علي بن سليمان المرداوي ت ٨٨٥هـ. بتحقيق: د. عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، و: د. عوض ابن محمد القرني، و: د. أحمد بن محمد السراح، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
٣٠. التحرير والتنوير، تأليف: محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس.
٣١. تذكرة الحفاظ: لأبي عبدالله شمس الدين محمد الذهبي، ت ٧٤٨هـ، طبع بعناية عبدالرحمن ابن يحيى المعلمي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، وطبعة أخرى نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.
٣٢. التذهيب شرح التهذيب للخبيصي، تأليف سعد الملة والدين التفتازاني، مع حاشيتي الدسوقي والعطار، مقرر تدريسه لطلبة كلية الشريعة الإسلامية بالجامعة الأزهرية، دون معلومات وتاريخ نشر.
٣٣. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي، ت٥٤٤هـ، تحقيق: د. أحمد بكير محمود، طبع دار مكتبة الحياة في بيروت، ودار مكتبة الفكر، طرابلس – ليبيا، ١٣٨٧هـ.
٣٤. تعليق الشيخ عبدالله دراز، انظر: الموافقات.
٣٥. التقديرات الشرعية وأثرها في التقعيد الأصولي والفقهي، تأليف الدكتور مسلم بن محمد بن ماجد الدوسري، دار زدني – الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
٣٦. التلقين في الفقه المالكي للقاضي عبدالوهاب بن علي البغدادي، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٣٧. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: تأليف الإمام أبي عمر يوسف بن عبدالله ابن محمد ابن عبدالبر، ت سنة ٤٦٣هـ، حققه وعلق حواشيه مصطفى العلوي ومحمد عبدالكبير البكري، توزيع مكتبة الأوس – المدينة المنورة.
٣٨. التنظير الافتراضي في المنهج الفقهي عند القاضي عبدالوهاب البغدادي، إعداد: د. محمود عبدالرحيم مهران؛ بحث منشور ضمن بحوث الملتقى الأول: القاضي عبدالوهاب البغدادي شيخ المالكية بالعراق ٠٠، والمنعقد بدبي عام ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث – الإمارات العربية المتحدة – دبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٣٩. تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية: تأليف محمد علي بن حسين المكي المالكي مطبوع مع الفروق للقرافي.
٤٠. جامع الأصول في أحاديث الرسول: تأليف الإمام مجد الدين ابن الأثير الجزري، ت٦٠٦هـ حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبدالقادر الأرناؤوط، دار الفكر، لبنان - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٤١. جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، للإمام ابن عبدالبر القرطبي ت٤٦٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان.
٤٢. الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: د. عبدالله ابن عبدالمحسن التركي وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
٤٣. حاشية البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد المحلي على متن جمع الجوامع لابن السبكي دار الفكر، بيروت - لبنان ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
٤٤. حاشية الدسوقي على تذهيب التفتازاني، انظر التذهيب للتفتازاني.
٤٥. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمحمد بن احمد بن عرفة الدسوقي ت ١٢٣٠هـ، القاهرة، عيسى البابي الحلبي.
٤٦. حاشية العطار على جمع الجوامع: للعلامة الشيخ حسن العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ودار الباز للنشر والتوزيع.
٤٧. حجة الله البالغة للإمام أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبدالرحيم الدهلوي، حققه وخرج أحاديثه: د. عثمان جمعه ضميرية، مكتبة الكوثر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٤٨. حواشي الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيتمي؛ ومها حاشيتان: حاشية عبدالحميد الشرواني، وحاشية أحمد بن قاسم العبادي، بيروت - دار الفكر.
٤٩. الدر المختار شرح تنوير الأبصار: مطبوع مع رد المحتار.
٥٠. رد المحتار شرح الدر المختار شرح تنوير الأبصار: تأليف محمد أمين الشهير بابن عابدين دراسة وتحقيق وتعليق عادل عبدالموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة الأولى ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
٥١. دراسة تاريخية للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيها، تأليف: د. مصطفى سعيد الخن، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق - سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
٥٢. دستور العلماء (أو: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون) تأليف: القاضي عبدالنبي ابن عبدالرسول الأحمد نكري، عرب عبارته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
٥٣. ذخر المحتي من آداب المفتي، تأليف: صديق حسن خان، تحقيق أبي عبدالرحمن الباتني، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٥٤. الذخيرة لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق لأستاذ سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
٥٥. الرأي وأثره في مدرسة أهل المدينة، تأليف: د. أبو بكر إسماعيل محمد ميقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٥٦. الرد على الجهمية، تأليف: عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد أبوسعيد الدارمي، تحقيق: بدر بن عبدالله البدر، الناشر: دار إبن الأثير - الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.
٥٧. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، تأليف الدكتور مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
٥٨. سنن أبي داود: مطبوع مع عون المعبود.
٥٩. عون المعبود شرح سنن أبي داود: للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
٦٠. سنن البيهقي الكبرى، تأليف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبوبكر البيهقي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، الناشر: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٦١. سنن الدار قطني تأليف: أبوالحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان ابن دينار البغدادي، تحقيق: عبدالله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦ م.
٦٢. سنن الدارمي عبدالله بن عبدالرحمن أبومحمد الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
٦٣. شرح السنة للبغوي، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - محمد زهير الشاويش، نشر: المكتب الإسلامي - دمشق بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٦٤. شرح القواعد الفقهية، تأليف الشيخ: أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
٦٥. شرح الكوكب المنير في أصول الفقه: تأليف العلامة محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن النجار الفتوحي الحنبلي، ت سنة ٩٧٢هـ، تحقيق د. محمد الزحيلي ود٠نزيه حماد، دار الفكر دمشق ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
٦٦. شرح المحلي على جمع الجوامع، مطبوع مع حاشية العطار على شرح المحلي.
٦٧. شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، للإمام: أحمد بن علي المنجور، دراسة وتحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، عالم الكتب، بيروت، ودار عبدالله الشنقيطي، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣ م.
٦٨. شرح النووي على صحيح الإمام مسلم: للإمام يحيى بن شرف الدين النووي، دار الفكر، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.
٦٩. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول: ألفية شهاب الدين أبوالعباس أحمد بن

إدريس القرافي ت ٦٨٤هـ، حققه طه عبدالرؤوف سعد، دار الفكر - القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.

٧٠. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، تأليف: أحمد بن حمدان الحراني الحنبلي ت٦٩٥هـ، تعليق: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، نشر المكتب الإسلام، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٧هـ.

٧١. العزلة لأبي سليمان الخطابي، نشر قصي محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.

٧٢. غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر: لزين العابدين إبراهيم بن نجيم المصري، شرح أحمد بن محمد الحنفي الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٧٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري: للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ، دار المعرفة، بيروت - لبنان.

٧٤. فجر الإسلام لأحمد أمين، نشر دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان.

٧٥. الفروق: للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب، بيروت - لبنان.

٧٦. فقه التوقع؛ حلقة تلفزيونية مع معالي الدكتور عبدالله بن بيه أذيعت في برنامج الشريعة والحياة في قناة الجزيرة القطرية بتاريخ (١٤/ ٤/ ٢٠٠٩م.

٧٧. الفقيه والمتفقه، تأليف الحافظ المؤرخ: أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي ت٤٦٢هـ، حققه: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٧٨. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، تأليف: محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي، ت١٣٧٦هـ، خرج أحاديثه وعلق عليه: عبدالعزيز بن عبدالفتاح القارئ، الناشر: دار التراث بالقاهرة.

٧٩. قواعد الأحكام في مصالح الأنام: للإمام المحدث سلطان العلماء أبي محمد عز الدين عبدالعزيز ابن عبدالسلام السلمي، ت ٦٦٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٨٠. قواعد التقديرات الشرعية وتطبيقاتها في المعاوضات المالية، إعداد: د. يوسف بن محمد الشحي، مكتبة مكة الثقافية، الإمارات - رأس الخيمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٨١. القواعد، تأليف أبي عبدالله محمد بن أحمد المقري ت ٧٥٨هـ، تحقيق ودراسة: أحمد بن عبدالله بن حميد، نشر معهد البحوث العلمية العلمية وإحياء التراث الإسلامي - مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى - مكة المكرمة.

٨٢. كشاف اصطلاحات الفنون: تأليف الشيخ الأجل محمد أعلى بن علي التهانوي، دار صادر، بيروت.

٨٣. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي

ت ١٠٩٤هـ، قابله ووضع فهارسه الدكتور عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٨٤. لسان العرب: للإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر - بيروت، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة.

٨٥. مجموع فتاواى ومقالات متنوعة، تأليف: الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، جمع وترتيب وإشراف: د. محمد الشويعر، مؤسسة الحرمين الخيرية، الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤٢٣هـ.

٨٦. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، وساعده ابنه محمد، مكتبة ابن تيمية لطباعة ونشر الكتب السلفية، ومطابع الطوبجي التجارية.

٨٧. المحيط في اللغة للصاحب ابن عباد بن العباس بن أحمد بن إدريس الطالقاني، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، نشر: عالم الكتب - بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٨٨. المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب، تأليف بكر بن عبدالله أبوزيد، تقديم د. محمد الحبيب بن خوجة، نشر دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٨٩. المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي، تحقيق الدكتور: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء والكتاب الإسلامي، الكويت، ١٤٠٤هـ.

٩٠. المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، تأليف: د. عبدالكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ومكتبة البشائر، عمان، الطبعة الحادية عشرة-١٤١١هـ-١٩٩٠م.

٩١. مراقي الفلاح بإمداد الفتاح شرح نور الإيضاح ونجاة الأرواح، تأليف: حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي الحنفي، علق عليه وشرح ألفاظه وخرج أحاديثه: أبوعبدالرحمن صلاح ابن محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٩٢. صحيح مسلم بشرح النووي، تأليف الإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، مطبوع مع: شرح النووي على صحيح الإمام مسلم، للإمام يحيى بن شرف الدين النووي، دار الفكر، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.

٩٣. مسند الدرامي، تأليف الإمام أبي محمدٍ عبدِ اللهِ بنِ عبدِ الرحمنِ بن الفضل الدارميَ

٩٤. (١٨١-٢٥٥هـ)، تحقيق د. مصطفى ديب البغا، نشر: دار القلم - دمشق، ١٩٩١م.

٩٥. المصباح المنير: لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ت ٧٧٠هـ، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٩٦. معالم السنن لأبي سليمان الخطابي، مطبوع مع مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري، تصحيح أحمد شاكر ومحمد حامد الفقي، مطبعة أنصار السنة المحمدية بمصر سنة ١٣٦٧هـ.

٩٧. المعاياة في العقل - أو الفروق - تأليف الإمام أبي العباس أحمد بن محمد الجرجاني ت

٤٨٢هـ، تحقيق محمد فارس، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
٩٨. معرفة الحجج الشرعية، للقاضي الإمام صدر الإسلام أبي اليسر محمد بن محمد بن الحسين البزدوي، ت٤٩٣هـ، تحقيق: عبدالقادر بن ياسين بن ناصر الخطيب، نشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
٩٩. المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبدالوهاب البغدادي، تحقيق ودراسة: حميش عبدالحق، نشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
١٠٠. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس القرطبي، تحقيق / محي الدين مستو وآخرين، دار ابن كثير، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
١٠١. مقولات في التجديد الفقهي، تأليف: د. قطب الريسوني، مكتبة الصحابة – الإمارات – الشارقة، مكتبة التابعين – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
١٠٢. المناظرات الفقهية، تأليف: الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، اعتنى به وعلق عليه: أبومحمد أشرف بن عبدالمقصود، نشر مكتبة أضواء السلف – الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
١٠٣. المنثور في القواعد: للزركشي بدر الدين محمد بن بهادر الشافعي، ت سنة ٧٩٤هـ، حققه الدكتور تيسير فائق محمود، راجعه الدكتور عبدالستار أبوغدة، مصور بالأوفست عن الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، والطبعة الأولى نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت.
١٠٤. الموافقات في أصول الشريعة: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي الشاطبي ت سنة ٧٩٠هـ، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
١٠٥. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل لمحمد بن عبدالرحمن الطرابلسي، المعروف بالحطاب، ت ٩٥٤هـ، مكتبة النجاح، طرابلس، ليبيا، ١٣٢٩هـ.
١٠٦. الموطأ: للإمام مالك بن أنس، صححه ورقمه وخرج أحاديث وعلق عليه: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية ١٣٧٠هـ-١٩٥١م.
١٠٧. الوجيز، تأليف أبي حامد محمد بن محمد الغزالي ت ٥٠٥هـ، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٩٩هـ.

محتويات البحث:

الضمانات
في الصكوك الإسلامية

إعداد
د. عبدالله بن محمد العمراني
أستاذ الفقه المشارك
كلية الشريعة بالرياض

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

يعتبر موضوع الضمانات في الصكوك الإسلامية من أهم القضايا في التعامل بالصكوك الإسلامية، وذلك لأنَ الأساس الذي تقوم عليه فكرة إصدار الصكوك هو إيجاد أداةٍ بديلةٍ عن سندات الفائدة، تماثلها في مزاياها، ومن أهم ما يميز السندات أنها ورقة مالية منخفضة المخاطرة بسبب ضمانِها لرأس المال والربح وبذلك فقد اعتبرت قضية ضمان الصكوك وأرباحها إحدى المسائل الفقهية الشائكة التي تتطلب حلولاً وصيغاً فقهيةً مناسبة.

ومن هنا نشأ الإشكال في هيكلة الصكوك؛ إذ إن الصكوك وثائق متساوية القيمة تمثل حصصاً شائعة في ملكية أعيان أو منافع أو خدمات أو في ملكية موجودات مشروع معين أو نشاط استثماري خاص، ولذلك قامت المصارف الإسلامية بمحاولة تقليص المخاطر التي في الصكوك لتقربها من مستوى مخاطر السندات، حتى تصنف وتسعر بنفس آليات تصنيف السندات وتسعيرها، ذلك أن التصنيف الائتماني للأوراق الماليةغاية في الأهمية للاعتراف بالورقة المالية وإدراجها.

كما أنه ظهر في حقل التمويل في العقود الأخيرة ما يمسى بالتمويل المهيكل، والذي يتم من خلاله توزيع مخاطر التمويل على عدة أطراف من خلال استحداث شركة أو عدة شركات ترتبط فيما بينها ومع

غيرها بمجموعة من الاتفاقيات. ويعد التصكيك من أبرز أنواع التمويل المهيكل.

ويسعدني الكتابة في هذا الموضوع المهم موضوع الضمانات في الصكوك الإسلامية، ويعرض هذا البحث أهم الضمانات المقترحة للصكوك الإسلامية، ودراستها من الناحية الشرعية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

المبحث الأول
تعريف الضمانات في الصكوك الإسلامية

أولاً: تعريف الضمان:

تعريف الضمان لغة:

الضمان مصدر ضمنت الشيء أضمنه ضماناً[1]، وهو مشتق من (ضمن). جاء في معجم مقاييس اللغة: «الضاد والميم والنون أصل صحيح، وهو جعل الشيء في شيء يحويه. ومن ذلك قولهم: ضمنت الشيء، إذا جعلته في وعائه. والكفالة تسمى ضماناً من هذا لأنه كأنه إذا ضمنه فقد استوعب ذمته»[2].

وللضمان في اللغة عدة معان[3]، منها:

١. الالتزام، يقال: ضمنت المال أي: التزمته.

٢. التغريم، يقال: ضمنته المال تضميناً، أي: غرمته إياه.

تعريف الضمان في اصطلاح الفقهاء.

يطلق لفظ الضمان عند الفقهاء على عدة معان:

---

(١) ينظر تهذيب الأسماء واللغات (١/ ١٨٣).

(٢) لابن فارس (٣/ ٣٩٥). وينظر: الصحاح (٦/ ٢١٥٥).

(٣) ينظر: الصحاح (٦/ ٢١٥٥)، المغرب (ص٢٨٥)، المصباح المنير (ص٢٩٧)، لسان العرب (٢٩/ ٢٦١٠).

الكفالـة بمعنى ضـم ذمة الضامـن إلى ذمة المضمون عنـه في التزام الحق[١].

٣. غرامة الإنسان ما باشره أو تسبب فيه من الإتلافات والغصوب والعيوب والتغيرات الطارئة[٢].

٤. الالتزام بالقيام بعمل[٣].

٥. تحمل تبعة الهلاك والتعيب[٤].

مما تقدم يمكـن التنبيـه إلى أن الضـمان عنـد الفقهاء يطلـق بمعناه الأخـص ويعنـي: ضـم ذمة إلى أخـرى في التـزام الحق، وهـو مرادف للكفالة بالمال أو بالبدن.

كما يطلق الضمان بمعناه الأعم، ويعني: شـغل الذمة بما يجب الوفاء به، فيكون بهذا الاصطلاح مرادفاً للمعنى اللغوي، أي الالتزام، سواء أكان التزاماً بالمال أم بالنفس، وسـواء أكان بعقدٍ أم دون عقد، وسـواء أكان بالتزام من المكلف أم بإلزام من الشارع.[٥]

ويقصد بضمان رأس المال في الصكوك: التزام المصدر بسلامة رأس المال لصاحب الصك.

---

(١) ينظر: مواهـب الجليـل (٥/ ٩٦)، تحفة المحتاج (٥/ ٢٤٠). كشـاف القنـاع (٣/ ٣٦٢). والحنابلة يخصون لفظ الكفالة بالتزام إحضار بدن المدين، مع موافقتهم للمالكية والشافعية في إطلاق لفظ الضمان على الكفالة بالمعنى المذكور. ينظر: كشاف القناع (٣/ ٣٧٥).

(٢) ينظـر: بدائع الصنائـع (٦/ ٢٠٨)، المدونة (٤/ ١٧٠)، الأم (٣/ ٢٥٢)، كشـاف القناع (٤/ ٩٨)، الموسوعة الفقهية (٢٨/ ٢١٩).

(٣) ينظـر: بدائـع الصنائع (٦/ ٦٢)، كشـاف القنـاع (٤/ ٣٤)، معجم المصطلحـات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء (ص٢٩٢).

(٤) ينظـر: المبسـوط (١٣/ ٩)، الـكافي في فقـه أهـل المدينـة (ص٣٦٧)، الحـاوي الكبـير (٥/ ٢٢١)، المبدع (٤/ ١٣).

(٥) ينظر: الضمان في الفقه الإسلامي لعلي الخفيف (١/ ٥).

الألفاظ ذات الصلة بالضمان:

المخاطرة.

المخاطرة في اللغة مأخوذة من الخطر، ومن معاني الخطر في اللغة: الإشراف على الهلاك، وخوف التلف، والمراهنة[(١)]. وهذه المعاني تدور حول التردد والاحتمال بين وقوع الشيء وعدم وقوعه.

وفي الاصطلاح يطلق لفظ المخاطرة على هذه المعاني اللغوية[(٢)]. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «الخطر خطران: خطر التجارة، وهو أن يشتري السلعة يقصد أن يبيعها بربح ويتوكل على الله في ذلك، فهذا لا بد منه للتجار، والتاجر يتوكل على الله، يطلب منه أن يأتي من يشتري السلعة وأن يبيعها بربح، وإن كان قد يخسر أحياناً، فالتجارة لا تكون إلا كذلك، والخطر الثاني: الميسر الذي يتضمن أكل مال الناس بالباطل، فهذا الذي حرمه الله ورسوله»[(٣)].

ولا يطلق الخطر على الأمر المحذور إلا قبل وقوعه فإذا وقع لم يسمَ خطراً «فالخطر مفهوم احتمالي، وهو ناتج عن جهل الإنسان وقصور علمه بحقائق الواقع. وإلا فإن الخسارة إما أن توجد أو لا توجد، ولا واسطة بين الأمرين... فالخطر مفهوم مجرد لا يوجد إلا في الأذهان ولا يمكن أن يوجد في الأعيان... وهو ينافي ما يوجد في الخارج ابتداءً؛ لأنه إذا تعين أحد الاحتمالات انتفى الباقي بالضرورة وزال من ثم مفهوم الخطر»[(٤)].

---

(١) ينظر: المصباح المنير (ص١٤٧)، لسان العرب (١٤/ ١١٩٦).

(٢) ينظر: المبسوط (٣٠/ ١٥٨)، المدونة (٣/ ١٥)، الفروع (٤/ ٢٤)، الموسوعة الفقهية (١٩/ ٢٠٥).

(٣) تفسير آيات أشكلت (٢/ ٧٠٠).

(٤) التحوط في التمويل الإسلامي (ص٦٩-٧٠).

والعلاقـة بين المخاطرة والضـمان: أن المخاطرة جزء من تبعة الهلاك التي يتحملهـا الضامن، وذلك أن الضمان يشـمل تحمل مخاطر الملكية وهي احتمال وقوع الهلاك والخسـارة بالمال أثناء حيازته له، كما يشـمل تحمل آثار الهلاك والخسارة بعد وقوعها وهذا القدر لا يسمى مخاطرة، فيكون تحمل المخاطرة جزءاً من الضمان.

- **الغرم.**

الغـرم في اللغـة يـأتي عـلى معـان، منهـا: مـا يلـزم أداؤه، والهـلاك والخسارة(١).

وفي اصطـلاح الفقهـاء يطلـق لفـظ الغـرم عـلى هذيـن المعنيـين اللغويين(٢).

والعلاقة بين الغرم والضمان: أن الضمان هو تحمل الغرم.

- **الالتزام.**

الالتـزام لغة: الثبات والـدوام، من لزم الشيء يلزم لزوماً أي: ثبت ودام. ولزمه المال: وجب عليه. وألزمته المال والعمل فالتزمه.

ويعـرف الالتـزام بأنه: إلزام الشـخص نفسـه مالم يكـن لازماً، أو واجباً عليه من قبل.

والعهد من أنواع الالتزام.

والإلـزام: الإثبات والإدامة، فالإلزام سـبب الالتزام، سـواء أكان ذلك بإلزام الشخص نفسه شيئاً أم بإلزام الشارع له.

(١) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٣٦٣)، المصباح المنير (٣٦٣)، لسـان العرب (٣٧/ ٣٢٤٧).

(٢) ينظـر: بدائـع الصنائـع (٦/ ١٥٤)، التمهيد (١٨/ ٢٠٠)، مواهـب الجليل (٦/ ٢٣٦)، الأم (٣/ ١٧٠)، كشاف القناع (٥/ ٩٩)، الموسوعة الفقهية (٣١/ ١٤٧).

واللـزوم: الثبـوت والـدوام، فاللـزوم يصـدق عـلى مايترتب على الالتزام.

والحق اصطلاحاً هو موضـوع الالتـزام ومايقابله أي مـا يلتزم به الإنسان تجاه الله أو تجاه الناس(١).

والالتـزام قـد يكون محلـه أمراً مشروعـاً أو محظوراً، فالتـزام البائع بتسـليم المبيع للمشـتري، والتزام المستعير والمسـتأجر بعـدم التعدي في اسـتعمال العـين المعارة والمؤجـرة، والتزام الـزوج أن لا يتزوج على زوجته أو أن لا يخرجها من بلدها بموجب الشرط في عقد النكاح، كل ذلك من قبيل الالتزام بأمر مشروع.

أمـا التزام المقترض بزيادة ربوية، والتـزام المحلل في نكاح التحليل للزوجـة أو لزوجهـا الأول بطلاقها، فهذا يعد من قبيـل الالتزام بأمر محظور(٢).

والالتـزام مرادف للضمان بمعناه الأعم وهو: شـغل الذمة بما يجب الوفـاء به، سـواء أكان التزاماً بالمـال أم بالنفس، وسـواء أكان بعقدٍ أم دون عقد، وسواء أكان بالتزام من المكلف أم بإلزام من الشارع.

- **التحوط.**

التحـوط: مأخـوذ مـن الحيطـة -بالفتح والكسر-، يقـال: حاطه بمعنى: حفظه وصانه وتعهده.

والفقهـاء يسـتخدمون لفـظ الحيطـة، أو الاحتيـاط، والأغلـب استخدام هذه الألفاظ في أبواب العبادات.

ومصطلـح التحوط (hedging) في الأسـواق الماليـة المعاصرة يعني

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (التزام).

(٢) ينظر: المدخل الفقهي العام للزرقا (١/ ٤٣٦).

تجنب المخاطر قدر الإمكان[1]، ويتم ذلك من خلال جملة من العقود المسماة بعقود التحوط.

والتحوط ليس ضماناً بالمعنى الخاص ولا العام، وإنما يكون ببذل الوسع في تجنب المخاطر، والوقاية منها.

ثانياً: تعريف الصكوك:

الصكوك في اللغة: مادة الكلمة تدور على معنيين:

المعنى الأول: الضرب بشدة جاء في معجم مقاييس اللغة[2]: «الصاد، والكاف أصل يدل على تلاقي شيئين بقوة وشدة...».

- المعنى الثاني: الكتاب، جاء في لسان العرب[3] «الصك: الكتاب فارسيٌ معرب». وفي المغرب[4]: «وأما الصك لكتاب الإقرار بالمال أو غيره فمعرب».

الصكوك في الاصطلاح: جاء تعريف صكوك الاستثمار اصطلاحاً في معايير هيئة المحاسبة[5] بأنها: «وثائق متساوية القيمة تمثل حصصاً شائعة في ملكية أعيان أو منافع أو خدمات أو في موجودات مشروع معين أو نشاط استثماري خاص، وذلك بعد تحصيل قيمة الصكوك وقفل باب الاكتتاب وبدء استخدامها فيما أصدرت من أجله».

وعرف مجلس الخدمات المالية الإسلامية[6] الصكوك بأنها: «شهادات يمثل كل صك منها حق ملكية لنسبة مئوية شائعة في

(١) ينظر: التحوط في التمويل الإسلامي د. سامي السويلم (ص٦٦).

(٢) لابن فارس (٣/ ٢٧٦).

(٣) لابن منظور (٤/ ١٠).

(٤) المغرب للمطرزي (١/ ٤٧٨).

(٥) المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (ص٣١٠).

(٦) المعيار رقم (٧)، ينظر: www.ifsb.org.published.php

موجـودات عينية، أو مجموعة مختلفة من الموجـودات العينية وغيرها، وقـد تكـون الموجودات في مـشروع محدد أو نشـاط اسـتثماري معين، ويشـترط أن يكـون المـشروع أو النشـاط متفقـاً مـع أحـكام الشريعة الإسلامية».

وجـاء تعريـف مجمـع الفقـه الإسـلامي التابـع لمنظمـة المؤتمـر الإسـلامي[1] للتصكيك والتوريق: «المقصود بالتوريق، والتصكيك: التوريـق التقليدي تحويل الديون إلى أوراق مالية (سـندات) متسـاوية القيمـة قابلـة للتـداول، وهذه السـندات تمثل دينـاً بفائـدة لحاملها في ذمـة مصدرها ولا يجـوز إصدار هذه السـندات ولا تداولها شرعاً. أما التصكيك (التوريق الإسـلامي) فهو إصدار وثائق أو شـهادات مالية متسـاوية القيمـة تمثل حصصاً شـائعة في ملكية موجـودات (أعيان أو منافع أو حقوق أو خليط من الأعيان والمنافع والنقود والديون) قائمة فعلاً أو سيتم إنشاؤها من حصيلة الاكتتاب، وتصدر وفق عقد شرعي وتأخذ أحكامه».

فالصكـوك أوراق مالية محددة المدة، تمثل حصصاً شـائعة في ملكية أعيـان أو منافـع أو خدمات أو في موجودات مشروع معين أو نشـاط استثماري خاص، تصدر وفق عقد شرعي تأخذ أحكامه.

(١) الدورة التاسعة عشرة، القرار رقم (٤/ ١٩) ١٧٨).

المبحث الثاني
أنواع الضمانات في الصكوك الإسلامية وأحكامها الفقهية

المسألة الأولى: الالتزام بضمان القيمة الاسمية للصك[1]:

يعتبر التزام المصدر أو مدير موجودات الصكوك بضمان رأس مال حملة الصكوك، أو الالتزام بشراء أصول صكوك المضاربة أو المشاركة أو الوكالة بالاستثمار بالقيمة الاسمية، من أولى الطرق والوسائل التي اشتملت عليها بعض إصدارات الصكوك، وقد صدرت بتحريمها جملة من القرارات والفتاوى المجمعية، مثل: قرار مجمع الفقه الإسلامي ذي الرقم: ١٧٨ (٤/ ١٩)[2]، والذي نص على أن: «مدير الصكوك أمين لا يضمن قيمة الصك إلا بالتعدي أو التقصير أو مخالفة

(١) المقصود بالقيمة الاسمية: القيمة التي تحدد للصك عند إصداره، ومجموع قيم هذه الصكوك هو رأسمال الصندوق، وإذا وجد تعهد من مصدره أو مديره فهو غير جائز؛ لأنه غرر ممنوع شرعاً وهذا يفقد الصكوك الإسلامية أهم خصائصها التي تميزت بها من حيث كونها أدوات مالية استثمارية مشروعة، ويدخلها في دائرة السندات المحرمة وحامل الصك مالك له، له غنمه وعليه غرمه وهذا الذي يحقق معنى الملكية الحقيقة في الصكوك الإسلامية. ينظر: ضمانات الصكوك الإسلامية، د. حمزة الفعر (ص٣٣٣).

(٢) الصادر عن مؤتمر المجمع في دورته التاسعة عشرة المنعقد في إمارة الشارقة بدولة الإمارات العربية المتحدة، من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦-٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م.

شروط المضاربة أو المشاركة أو الوكالة في الاستثمار»، وفيه: «لا يجوز إطفاء الصكوك بقيمتها الاسمية بل يكون الإطفاء بقيمتها السوقية أو بالقيمة التي يتفق عليها عند الإطفاء».

كذلك فقد نصت الفقرة (٥/ ١/ ٨/ ٧) من معيار صكوك الاستثمار -المعيار السابع عشر- الصادر عن المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية على الآتي: «أن لا تشتمل النشرة على أي نص يضمن به مصدر الصك لمالكه قيمة الصك الاسمية في غير حالات التعدي أو التقصير، ولا قدراً معيناً من الربح"، وهو ما أكده بيان المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة الصادر في البحرين عام ١٤٢٩هـ، والذي جاء فيه: «لا يجوز للمضارب أو الشريك أو وكيل الاستثمار أن يتعهد بشراء الأصول من حملة الصكوك أو ممن يمثلهم بقيمتها الاسمية عند إطفاء الصكوك في نهاية مدتها...».

وعلى ذلك فلا يجوز ضمان مصدر الصكوك قيمة الصك (رأس المال) ولا مقداراً محدداً من الأرباح، سواءٌ أكان ذلك بصيغة الالتزام أوالتعهد أو الوعد الملزم، وكذلك فلا يجوز التزام المصدر أو تعهده أو وعده وعداً ملزماً بشراء أصل الصكوك (أو ما تمثله الصكوك) بالقيمة الاسمية للصك عند إطفاء الصكوك، أو إنهائها قبل حلول أجل إطفائها لأيٍ من الظروف الطارئة[1].

وقد انعقد الإجماع على أن يد المضارب يد أمانة لا تضمن إلا بالتعدي والتفريط[2]، بل وذهب جماهير أهل العلم من الحنفية[3]،

---

(١) ينظر: ملكية حملة الصكوك، د. حامد ميرة ص١٥).

(٢) وممن حكى الإجماع من أهل العلم: الإمام ابن عبدالبر في الاستذكار (٢١/ ١٢٤)، وشيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣٠/ ٨٢).

(٣) ينظر: البحر الرائق، ابن نجيم (٧/ ٢٨٨)، .

والمالكية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3] إلى عدم جواز اشتراط تضمين المضارب في حال عدم تعديه أو تفريطه، وحكموا بفساد هذا الشرط؛ لأن اشتراط ضمان رأس المال على المضارب يقلب العقد من مضاربة إلى قرض، ويحول المضاربَ من كونه وكيلاً أميناً إلى كونه مقترضاً ضامناً، فتؤول المضاربة بذلك إلى قرض جرَ نفعاً. بل إن بعض أهل العلم نفى وجود خلافٍ في بطلان اشتراط ضمان المضارب، ومن ذلك قول ابن قدامة -رحمه الله-: «متى شرط على المضارب ضمان المال، أو سهماً من الوضيعة فالشرط باطل. لا نعلم فيه خلافاً»[4].

وقد أثيرت في معاملات المصرفية الإسلامية مسألة تضمين يد الأمانة بالشرط، والمتقرر لدى الفقهاء أن الأساس الفقهي يمنع الضمان إلا بالتعدي أو التفريط، لكن بعض الباحثين[5] لحظ اختلاف الفقهاء في عدد من المسائل في موضوع ضمان الأمين وانتهى إلى القول بإمكانية تضمين البنوك الإسلامية، بناءً على جواز اشتراط الضمان في عقود الأمانة.

وفيما يأتي أبرز الأدلة لهذا الرأي والمناقشات الواردة عليه:

الدليل الأول: أنه لم يثبت في شيء من نصوص الكتاب والسنة ما يدل على أن يد الأمانة لا يجوز تضمينها بالشرط، كما أن الأصل في الشروط المقترنة بالعقد الجواز والصحة.

---

(١) ينظر: المنتقى شرح الموطأ، الباجي (٧/ ٧٢)، الشرح الصغير، الدردير (٣/ ٦٨٧- ٦٨٨).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير، الماوردي (٧/ ٣٧١).

(٣) ينظر: الإنصاف، المرداوي (٦/ ١١٣)، كشاف القناع، البهوتي (٣/ ١٩٦).

(٤) المغني (٧/ ١٧٦).

(٥) ينظر: مدى صحة تضمين يد الأمانة بالشرط في الفقه الإسلامي، د. نزيه حماد (ص٢١) وما بعدها.

المناقشة: أن اشتراط ضمان المضارب -مثلاً- يفضي إلى الوقوع في الربا وأكل المال بالباطل، وقد تضافرت الأدلة في الكتاب والسنة على تحريم ذلك.

الدليل الثاني: حديث «بل عارية مضمونة»(١).

وجه الدلالة: أن العارية في الأصل غير مضمونة إلا بالتعدي أو التفريط؛ لأنها عقد أمانة لكن التزام النبي ﷺ بضمانها دليل على جواز اشتراط ضمان ما ليس مضموناً في الأصل.

المناقشة: أن هذا القياس لا يصح؛ لأنه قياس مع الفارق، فإنَ المضارب أطلق له التصرف في رأس المال على وجه لا يختص هو بمنفعته بخلاف العارية.

الدليل الثالث: جواز تطوع الأمين بالتزام الضمان بعد تمام العقد في المشهور عند المالكية، وعليه، فإذا صح التزامه بعد العقد فإنه يصح التزامه به في العقد.

المناقشة: أن هناك فرقاً ظاهراً بين الصورتين بحيث لا يمكن القياس والتخريج، وذلك أن مسألة إجازة تطوع الأمين بعد العقد من باب التبرعات، بخلاف اشتراط الضمان على المضارب عند التعاقد فهو من باب المعاوضة والشروط التي تخالف مقتضى العقد.

إلى غير ذلك من الأدلة التي لم تسلم من المناقشة والتي لا تصلح مستنداً للقول بجواز اشتراط الضمان على جهة إصدار الصكوك لما فيها من مخالفة تؤدي إلى الوقوع في المحاذير الشرعية.

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٤٠١)، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، ينظر: نصب الراية (٤/ ١١٦) والتلخيص الحبير (٣/ ٥٢).

المسألة الثانية: تضمين المصدر باعتباره مضارباً مشتركاً:

أثيرت فكرة المضاربة المشتركة في المصرفية الإسلامية،[1] وكان الهدف الأساس هو تضمين المصرف باعتباره مضارباً مشتركاً قياساً على تضمين الأجير المشترك. ولما كانت جهة الإصدار في الصكوك الإسلامية تقوم بالحصول على الاكتتاب من خلال مجموعة من المستثمرين الذين يقدمون المال بصورة فردية، ثم تعيد استثمار المال الذي اجتمع بصورة مشتركة في تمويل عدد من المشروعات، ظهرت فكرة تضمين جهة الإصدار بناءً على كونها مضارباً مشتركاً قياساً على تضمين الأجير المشترك[2] واستشهاداً لنصوص بعض الفقهاء ومنها ما جاء في بداية المجتهد (ولم يختلف هؤلاء المشاهير من فقهاء الأمصار أنه إن دفع العامل رأس مال القراض إلى مقارض آخر أنه ضامن إن كان خسران، وإن كان ربح فذلك على شرطه، ثم يكون للذي عمل شرطه على الذي دفع إليه، فيوفيه حظه مما بقي من المال»[3].

---

(١) كان أول من أثار الفكرة د. سامي حمود -رحمه الله- ينظر: تطوير الأعمال المصرفية (ص٤٢٨).

(٢) اختلف الفقهاء في تضمين الأجير المشترك على قولين:

القول الأول: أن الأجير المشترك يضمن ولو لم يتعد أو يفرط وهو قول الصاحبين من الحنفية والمالكية والحنابلة وقول عند الشافعية وهو قضاء عمر وعلي رضي الله عنهما.

والقول الثاني: أن الأجير المشترك لا يضمن إلا بالتعدي أو التفريط مثل الأجير الخاص وهو قول أبي حنيفة وزفر والشافعية وقول عطاء وطاووس واختاره ابن حزم. ينظر بداية المجتهد لابن رشد (٢/ ٢٣٢) والمغني لابن قدامة (٨/ ١٠٣)، والمحلى لابن حزم (٨/ ٢٠١) ووجه الدلالة بتضمين الأجير المشترك: المصلحة يقول الشاطبي في الاعتصام (٣/ ٢٠) «وجه المصلحة فيه أنَّ الناس لهم حاجة إلى الصناع، وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال، والأغلب عليهم التفريط وترك الحفظ، فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى استعمالهم لأفضى ذلك إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع بالكلية، وذلك شاق على الخلق. وإما أن يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع فتضيع الأموال ويقل الاحتراز وتتطرق الخيانة، فكانت المصلحة التضمين».

(٣) لابن رشد (٢/ ٢٤٢).

ويترتب على هذه الفكرة: أن جهة إصدار الصكوك ما دامت تستثمر المال عن طريق المضاربة المشتركة، فإنها ضامنة لما في يدها من أموال المستثمرين.

المناقشة:

أولاً: بالتأمل في هذه الفكرة يتضح أن فكرة المضاربة المشتركة لا تختلف في حقيقتها الفقهية عن المضاربة التي ذكرها الفقهاء، ولا تخرج أحكامها وضوابطها الفقهية عن أحكام عقد المضاربة، والفقهاء تحدثوا عن المضاربة بين طرفين، وتحدثوا كذلك عن المضاربة الجماعية التي يدفع فيها جماعة المال إلى مضارب واحد، وعليه، فإن إلحاق المضاربة المشتركة بأحكام المضاربة الجماعية أوفق من إلحاقها بالأجير المشترك ومما يؤكد عدم صحة قياس المضارب المشترك على الأجير المشترك ما يأتي:

١. أن هذا القياس قياس على حكم مختلف فيه، والخلاف في تضمين الأجير المشترك خلاف معروف، فتبين أن هذا القياس على حكم لم يثبت في المقيس عليه فلا يكون قياساً صحيحاً.

٢. أن الملحظ في تضمين الأجير المشترك مظنة إهمال الأجير وتفريطه في الغالب، وهذا يخالف طبيعة عمل المؤسسات المالية التي تقوم على الحرص والدقة والمشاركة في الاستثمار ووحدة المصالح.

٣. أن المال في عقد المضاربة الخاصة والمشتركة معرض للربح والخسارة، بخلاف المال الذي عند الأجير المشترك فليس عرضة للتلف من حيث الأصل.

٤. أن الإجارة في عمل الأجير المشترك تكون مقابل أجر معلوم محقق، بخلاف المضارب، فإن مقابل عمله ربح غير محقق فكان قياساً مع الفارق.

٥. أن هـذا القيـاس يلزم منه تضمين سـائر الأمنـاء في جميع العقود كالوديعة والوكالة، فدل ذلك على عدم صحة هذا القياس[١].

ثانياً: يناقش الاستشـهاد بكلام ابن رشـد -رحمـه الله- بأنه جاء في سـياق أحكام الطـوارئ المتعلقة بالمضاربة، والتـي تخالف الأصل ولا تجري وفق القاعدة العامة، كما أن سـياق الكلام هو في تصرف العامل بالمال بغير إذن رب المال فيما يجب فيه الإذن.

وبهـذا يتضـح أن فكرة تضمـين جهة إصـدار الصكـوك باعتبارها مضاربـاً مشـتركاً لا تقـوم عـلى دليل صحيـح يمكن الاسـتناد إليه في معارضـة النصـوص التي تدل على أن الأصـل أن المضارب لا يضمن إلا بالتعـدي أو التفريـط. وإن المتسـق مع أحـكام الشريعة في تضمين المضـارب هو تضمينه في المضاربـة المقيدة عند مخالفتـه التقييد، وذلك عندمـا توضـع ضوابـط وقيـود عـلى جهـة الإصـدار في عقـد إصدار الصكـوك بما يحفظ مـال المضاربة مـن التعدي أو التفريـط، مثل تقييد المضارب بعدم الاستدانة من مال المضاربة، أو الرهن أو دفعه لمضارب آخر... إلخ.

المسألة الثالثة: تبرع جهة الإصدار بضمان الصكوك:

كانت فكرة التبرع بالضمان من الحلول المقترحة لضمان الاستثمار في بدايات المصرفية الإسلامية[٢] وهي على تخريجين:

التخريج الأول: تسـتند هذه الفكرة على أن البنك جهة وسيطة بين (المسـتثمرين)، وبـين الجهات المسـتفيدة من هذه الأمـوال، وبهذا فإن ضمانها للخسـارة ليـس من ضمان العامـل لرأس المـال، وإنما هو جهة ثالثة يمكنها أن تتبرع لصاحب المال بضمان ماله.

(١) ينظر: مشكلة الاستثمار في البنوك للصاوي (ص٥٩١)، والصكوك للشعيبي (ص٢٧٢).
(٢) ينظر: البنك اللاربوي د. محمد الصدر (ص٣١).

المناقشة: نوقشت هذه الفكرة من عدة أوجه منها:

١. أن قيام المصرف بدفع مبالغ الودائع الاستثمارية إلى الجهات المستفيدة أمر يتفرع عن تمام التعاقد، وكون المصرف وسيطاً لا يغير من كونه عاملاً في رأس مال المستثمرين[١].

٢. أن دعوى أن المصرف الإسلامي مجرد وسيط غير مسلمة، بدليل أن المصرف يأخذ من أرباح الأموال المستثمرة[٢].

٣. على التسليم بأن المصرف وسيط بين المستثمرين والجهات المستفيدة، فإنه لا يجوز له الضمان حينئذٍ؛ لكي لا يجمع بين عقد تبرع ومعاوضة حتى لا يكون حيلة على أخذ الأجر على الضمان[٣].

التخريج الثاني: بناءً على أن المصرف متبرع بالضمان من غير شرط ومن غير أن يذكر في العقد أو في نشرة الإصدار أو لائحة الاستثمار. ويؤيد ذلك ما جاء عن بعض المالكية من جواز تطوع العامل بالضمان في المضاربة. جاء في حاشية الدسوقي: «وأما لو تطوع العامل بالضمان ففي صحة ذلك القراض وعدمها خلاف»[٤].

المناقشة: أن هذا غير مقبول لأن التبرع بالضمان - هنا - وإن لم ينص عليه في اتفاقية العاقد، فإن المصرف ملزم به، والمعروف عرفاً كالمشروط شرطاً. وما ذكره بعض المالكية من جواز تطوع العامل بالضمان لا يصح الاستشهاد به في هذا الموضع؛ لأن مرادهم فيما إذا تطوع العامل بذلك بعد تمام العقد.

(١) ينظر: تطوير الأعمال المصرفية د. سامي محمود (ص٤٠٠).
(٢) ينظر: المصارف الإسلامية للهيتي (ص٤٨٩).
(٣) ينظر: الربا للسعيدي (ص١١٧٤).
(٤) (٣/ ٥٢٠).

وعلى ذلك فيجوز لجهة إصدار الصكوك أن تتبرع بضمان قيمتها الاسمية بعد التعاقد، [1] عند حصول الخسارة، مع التنبيه على أن ذلك الضمان إنما يصدر اختياراً من جهة الإصدار ودون مقابل، أو اشتراط من المكتتبين في الصكوك ومن خلال ما تقدم يلحظ على تطبيق فكرة تبرع جهة الإصدار بالضمان عند تقييدها بهذه القيود، أنها تكون في ظروف عارضة واستثنائية وقليلة الحدوث، ولا تصلح لأن تكون إجراءً دائماً متعارفاً عليه.

المسألة الرابعة: التزام طرف ثالث بضمان الصكوك:

تعتبر فكرة التزام طرف ثالث بضمان الصكوك من أبرز الحلول المقترحة، وأكثرها انتشاراً وتطبيقاً في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية خاصة وأن هذه الفكرة طبقت عملياً مع التجارب الأولى لإصدار الصكوك[2]. والتزام طرف ثالث بالضمان على حالين:

الحال الأولى: أن يكون التزام الطرف الثالث بالضمان تبرعاً.

الحال الثانية: أن يكون التزام الطرف الثالث بالضمان مقابل عوض.

وفيما يأتي بيان ذلك:

الحال الأولى: أن يكون التزام الطرف الثالث بالضمان تبرعاً.

وهذا هو الذي ينصرف إليه الكلام عند بحث هذه المسألة وهو الذي انتشر تطبيقه وكان مقترحاً لصكوك المقارضة في دورة المجمع عام ١٤٠٨هـ، وقد يكون الطرف الثالث فرداً أو شركة أو جهة،

---

(١) لو أعلن المصرف أو جهة الإصدار عن تنازله عن الأجور التي يتقاضاه عادة فيما لو خسر المشروع فلا محذور فيه؛ لأنه ليس من ضمان رأس المال، وقد أجازت الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي عدداً من لوائح صناديقها الاستثمارية، والتي ينص فيها على هذا التعهد.

(٢) ينظر: تصوير حقيقة سندات المقارضة د. سامي حمود (ص١٩٢٨).

والغالـب أن يكـون من الحكومـة، والتي تهدف من ذلك إلى تشـجيع الناس على الإسـهام والمشـاركة في مشروعات اسـتثمارية ضمن الخطة التنمويـة، والتـي قـد يحجـم عنهـا كثير مـن المسـتثمرين لـولا وجود الضـمان[1]، وهذا الالتزام ليس ضمانـاً بنية الرجوع على المضمون عنه، وليـس ضماناً بأجر من جهة الإصدار أو المكتتبين في الصكوك هذا هو محل المسألة.

وقـد اختلف العلماء المعاصرون فيما إذا التـزم طرف ثالث بالضمان تبرعاً، بلا مقابل على قولين:

القـول الأول: ذهب بعـض المعاصرين إلى تحريم ضـمان رأس مال المستثمرين سواء كان الضامن هو العامل أو طرفاً ثالثاً[2].

واستدلوا بأدلة، منها:

الدليل الأول: اتفاق الفقهاء على أن الضامن إنما يصح ضمانه لما هو مضمـون على الأصيل، كالقرض وثمن المبيع، وأما ما لم يكن مضموناً على الأصيل، فلا يصح ضمانه، مثل الوديعة، ورأس مال المضاربة. جاء في المغني[3]: «ويصح ضمان الأعيان المضمونة، كالمغصوب والعارية... فأما الأمانـات كالوديعة والعين المؤجرة والشركـة والمضاربة فهذه إن ضمنهـا من غير تعدٍ فيها لم يصح، لأنها غـير مضمونة على من هي في يده فكذلك على ضامنه».

ونوقـش: بأن ذلك الشرط الذي ذكـره الفقهاء وارد لحق المضمون عنـه؛ إذ لا يصـح للضامـن أن يضمـن حقـاً ليس ثابتـاً، ثـم يطالب

(١) ينظر: ضمان رأس المال أو الربح في صكوك المضاربة د. حسين حامد حسان (ص١٨٧٥).
(٢) ممن ذهب إلى هذا القول من المعاصرين د. الضرير ود. السالوس ود. العثماني ينظر: بحوث في قضايا فقهية معاصرة، د. تقي الدين عثماني، والخدمات الاستثمارية للشبيلي (٢/ ١٤١).
(٣) لابن قدامة (٧/ ٧٦).

المضمـون عنـه بذلك الحـق. أما التزام طـرف ثالث هنا فإنـه قائم على محض التبرع[1].

الدليـل الثـاني: أن ضمان الطرف الثالث ذريعـة إلى الوقوع في الربا، فيحرم عملاً بقاعدة سد الذرائع.

وذلـك أن الطرف الثالث إذا جاز له ضمان الأصل فيجوز له ضمان نسبة من الربح وبذلك يفتح باب الربا.

يناقـش: بـأن ضمان الطـرف الثالث كـما في قرار المجمـع لم يتضمن إجـازة ضـمان الربح، وعليه فلا يلزم منه ضمان الربح، ثم إنه لا يسـلم كونه ذريعة إلى الربا ما دام من طرف خارج العقد مثل التورق العادي.

القول الثـاني: ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى جواز التزام طرف ثالـث في عقـد المضاربـة منفصل في شـخصيته وذمته الماليـة عن طرفي العقـد بالتبرع -دون مقابـل- بمبلغ مخصص لجبر الخسران الذي قد يطرأ على أموال المستثمرين.

وإلى هـذا ذهـب مجلس مجمـع الفقـه الإسـلامي بجـدة في دورتـه الرابعة[2] وعدد من الهيئات الشرعية في البنوك الإسلامية.

الأدلة:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

الدليل الأول: ما روى صفوان بن أمية رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم استعار منه درعاً يوم حنين، فقال: أغصب؟ فقال صلى الله عليه وسلم: «لا، بل عارية مضمونة»[3].

وجـه الدلالة: أن الأصـل في العارية أنها أمانة، لكـن لما التزم النبي

(١) ينظر: الصكوك للشعيبي (ص٢٨٨).
(٢) ينظر: قرار المجمع الفقهي. رقم (٥/ د/ ٤-٨/ ٨٨) عام ١٤٠٨هـ
(٣) تقدم تخريجه.

ﷺ بضمانها صح الضمان ولزم، ويقاس على العارية المال المضارب به بجامع أن كلاً منهما أمانة في الأصل[1].

ونوقش: بأنه لو صح الاستدلال بهذا الحديث لجاز أن يضمن العامل في المضاربة بالشرط كالمستعير، والإجماع منعقد على منعه[2].

ويجاب بأن أصل المسألة في ضمان رأس المال دون الربح.

الدليل الثاني: حديث جابر رضي الله عنه قال: كان ﷺ لا يصلي على رجل عليه دين فأتي بميت ليصلي عليه، فسأل هل عليه دين؟ قالوا: نعم ديناران. قال: صلوا على صاحبكم، قال أبو قتادة رضي الله عنه هما عليَ يا رسول الله. فصلى عليه[3].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ قبل التزام طرف ثالث عن المدين والدائن في وفاء الدين، فدل على جواز تبرع طرف ثالث عن طرفي عقد المضاربة بضمان الصكوك.

الدليل الثالث: أن التبرع في عقد المضاربة بالضمان من طرف ثالث هو بذل مثل سائر التبرعات، وإذا كان التبرع بالمال جائزاً فإن التبرع بالضمان هو أحرى بالجواز.

ونص قرار مجمع الفقه الإسلامي[4]: «ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الإصدار، أو صكوك المقارضة على وعد طرف ثالث، منفصل في شخصيته وذمته المالية عن طرفي العقد، بالتبرع دون مقابل بمبلغ مخصص لجبر الخسران في مشروع معين، على أن يكون التزاماً مستقلاً عن عقد المضاربة، بمعنى أن قيامه بالوفاء بالتزامه ليس شرطاً في نفاذ العقد وترتب أحكامه عليه بين أطرافه، ومن ثم فليس لحملة

---

(١) ينظر: تصوير حقيقة سندات المقارضة د. سامي حمود (ص١٩٢٩).
(٢) ينظر: الخدمات الاستثمارية للشبيلي (٢/ ١٤٦).
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢٩٥) ومسلم في صحيحه برقم (٨٦٧).
(٤) مجلة المجمع العدد الرابع (٣/ ٢١٦٤).

الصكوك أو عامل المضاربة الدفع ببطلان المضاربة أو الامتناع عن الوفاء بالتزاماتهم بسبب عدم قيام المتبرع بالوفاء بما يتبرع به بحجة أن هذا الالتزام كان محل اعتبار في العقد».

ويتضح من القرار أنه أجاز ضمان الطرف الثالث بضوابط وهي:

١. أن يكون الطرف الثالث مستقلاً في ذمته وشخصيته المالية عن طرفي العقد.

٢. أن يكون وعد الطرف الثالث على أساس التبرع بجبر الخسارة.

٣. أن يكون التزام الطرف الثالث مستقلاً عن عقد المضاربة.

وعلى ذلك فلا يصح ضمان الطرف الثالث في كلٍ من الصور الآتية:

ضمان الشركة القابضة إحدى الشركات التابعة لها، أو العكس.

- ضمان شركة ذات غرض خاص ينشؤها المصدر لغرض ضمان الإصدار، بغض النظر عن التسجيل القانوني لاسم مالك هذه الشركة ذات الغرض الخاص.
- ضمان دولة أو بنكها المركزي إصداراً أصدرته إحدى الوزارات أو المؤسسات الحكومية في ذلك البلد، أو العكس؛ لأنه وإن كان المصدر وزارة ما والضامن وزارة أخرى أو البنك المركزي؛ فالنتيجة أنها كلها جهات ممثلة للدولة.[1]
- لكن المتأمل للتطبيقات العملية لضمان الطرف الثالث في بعض المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية يلحظ عدم إعمال هذه القيود والضوابط بدقة بحيث يتضح عدم استقلال الطرف الثالث وانفصال شخصيته وذمته المالية عن ذمة جهة الإصدار، ومن ذلك[2]:

(١) ينظر: ملكية حملة الصكوك د. حامد ميرة (ص١٧).

(٢) ينظر: الخدمات الاستشارية للشبيلي (٢/ ١٤٥). والصكوك للشعيبي (ص٢٨٥).

١. جاء في توصيات الندوة الفقهية الاقتصادية المنعقدة بين مجمع الفقه الإسلامي والبنك الإسلامي للتنمية في (١٦/ ٠٥/ ١٤١١هـ): جواز ضمان البنك لما يبيعه لصندوق الاستثمار التابع له، والذي يتولى إدارته على أساس المضاربة.
مع أن البنك قد يكون من أكبر المساهمين في الصندوق.

٢. جاء في توصيات ندوة البركة السادسة للاقتصاد الإسلامي: جواز ضمان فرع بنك البركة في جدة لأموال المستثمرين في بنك البركة، بلندن، إذا اقتضت قوانين بلد البنك المضمون (فرع لندن) ضمان أموال المستثمرين.

٣. جوزت الهيئة الشرعية للبنك الأردني الإسلامي ضمان الدولة لأموال الأوقاف المستثمرة التي تديرها وزارة الأوقاف.

٤. جاء في المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بتحديد المقصود باستقلال الطرف الثالث، المتعهد بالضمان في كونه جهة مالكة أو مملوكة بما لا يزيد عن النصف للجهة المتعهد لها[1].

ويلحظ على هذه التطبيقات عدم تحقق استقلال الطرف الثالث بما لا يحقق الضوابط التي ذكرها قرار المجمع الفقهي الدولي.

ومن خلال ما تقدم من عرض الأقوال والأدلة والمناقشات وبعض الحالات التطبيقية يمكن التوصل للنتائج الآتية:

١. هناك تطبيقات لا تحقق الضوابط التي ذكرها قرار المجمع الفقهي مما يجعل القول بالمنع متجهاً باعتبار عدم استقلال الذمة المالية بين المتعهد بالضمان والمضمون عنه، مما يترتب عليه ضمان العامل لرأس المال.

---

(١) المعايير الشرعية (ص٢٠٩).

٢. ضمان الطرف الثالث مقصور الوقوع من الناحية النظرية، مثل لو رغبت الحكومة دعم أنشطة معينة، وتحفيز المستثمرين للدخول فيها من خلال التبرع بالضمان عند حصول الخسارة، وبذلك تكون الضوابط التي ذكرها قرار المجمع الفقهي الدولي متوافرة في مثل هذه الصور فيكون القول بالجواز راجحاً حينئذٍ في هذه الحالة وأمثالها.

لكن هذا الحل من الناحية العملية قليل الحدوث فلا يعتبر حلاً مناسباً عملياً لقضية الضمان في الصكوك الإسلامية؛ إذ الغالب في الطرف الثالث الذي يتبرع بالضمان لا يضمن إلا إذا كان له صفة أو مصلحة في المعاملة محل التعاقد.

الحال الثانية: أن يكون التزام الطرف الثالث بالضمان مقابل عوض.

إذا التزم طرف ثالث بضمان رأس المال أو رأس المال والربح في استثمارات الصكوك فإن هذا التصرف يكون نوعاً من التأمين التجاري.

وجمهور المعاصرين على تحريمه وصدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي. ويحرم لما فيه من أكل أموال الناس بالباطل، ولما يشتمل عليه العقد من غرر فاحش مفسد للعقد.

المسألة الخامسة: إجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك

لعل من أكثر الحلول التي طبقت للتعامل مع هذه المخاطر هو عقد الإيجار المنتهي بالتمليك أو مع الوعد بالتمليك، حيث ينبني على هذا العقد أن يقوم المستأجر في نهاية العقد بشراء الأصل بقيمة محددة مسبقاً. ويمكن أن يعد المستأجر طرفاً ثالثاً ضامناً إذا لم يكن هو المصدر للصكوك. وفي الواقع العملي ونتيجة لتشابك المصالح والعلاقات بين أطراف التعاقد فإنه لا يمكن الفصل بين بعض الأطراف كالمستأجر والمصدر إلا اسمياً.

وتعدُ هـذه الصيغة إحـدى آليات ضـمان رأسِ مالِ حملـةِ صكوك الأعيـان المؤجـرة، فحامـل الصـك قد دفـع قيمة الصـك، وضمن له مصـدره اسـترداده مـن خـلال التعهد بـشراء الأصـل المؤجـر بقيمته الاسمية عند الإطفاء، أو الاسترداد. وفيما يأتي التعريف بالمسألة وبيان حكمها الشرعي.

أولاً: تعريف إجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك:

صـورة المسـألة: أن يقوم المشـتري بإجـارة العين التي اشـتراها لمن باعها منه بإجارة منتهية بالتمليك.

والإجارة إما أن تكون إجارة تشغيلية أو منتهية بالتمليك لكن محل المسألة هنا إجارة منتهية بالتمليك.

ثانياً: حكم إجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك:

الإجارة المنتهية بالتمليك معاملة مركبة من عقود والتزامات متتابعة مترابطـة، تهـدف إلى تحقيـق غرض تمويلي تبـدأ بتأجير العـين، وتنتهي بتمليكها للمسـتأجر في نهاية مدة الإجارة بعد سـداده كل الأقسـاط، وسـيكون الحديـث عن صـور الإجـارة المنتهيـة بالتمليـك المشروعة وبالضوابط التي جاءت في قرار المجمع، وهي:

١. وجـود عقديـن منفصلين، يسـتقل كل منهـا عن الآخـر زماناً، بحيث يكون إبرام عقد الهبة أو الوعد بهما بعد عقد الإجارة.

٢. أن تكون الإجارة حقيقة فعلية، وليست ساترة للبيع.

٣. أن يكون ضمان العين المؤجرة على المالك لا المستأجر.

٤. إذا اشـتمل العقـد عـلى تأمـين العـين المؤجـرة، فيجـب أن يكون تعاونياً إسـلامياً لا تجاريـاً، ويتحمله المالك المؤجر، لا المستأجرِ.

٥. يجب أن تطبق على عقد الإجارة المنتهية بالتمليك أحكام الإجارة طوال مدة الإجارة.

٦. تكون نفقات الصيانة غير التشغيلية على المؤجر لا على المستأجر طوال مدة الإجارة.

أما مسألة إجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك فقد اختلف المعاصرون فيها على قولين:

القول الأول: عدم جواز هذه المعاملة وهذا قول أكثر المعاصرين منهم الأستاذ الدكتور الصديق الضرير(١)، والأستاذ الدكتور نزيه حماد(٢) ومعالي الشيخ عبدالله بن سليمان بن منيع(٣).

القول الثاني: جواز هذه المعاملة وهذا قول بعض المعاصرين منهم الأستاذ الدكتور حسين حامد حسان، (٤) والدكتور عبدالستار أبو غدة.(٥)

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: أن صكوك الإجارة في هذه المعاملة بهذه الصيغة من الحيل الربوية فهي عكس العينة.

وذلك أن صكوك الإجارة بالوصف السابق عبارة عن منظومة عقدية مترابطة تتألف من عقود ووعود متتابعة على وجه لا يقبل

---

(١) ينظر: تعقيبه على بحث اشتراط الإجارة في عقد البيع (ص١٢) الملتقى الفقهي الرابع للراجحي.

(٢) ينظر: صكوك الإجارة (ص(٢٣-٢٧) وإجارة العين لمن باعها (ص٩-١٤).

(٣) كما صرح بذلك في الملتقى الفقهي الرابع لمصرف الراجحي حيث تراجع عن رأيه الذي وافق فيه على إجازة منتج صكوك حكومة البحرين.

(٤) ينظر تعقيبه في ملتقى الراجحي.

(٥) ينظر تعقيبه في ملتقى الراجحي.

التجزئة صيغت لتحقيق هدف تمويلي محدد، يتلخص في أن طالب التمويل -المقترض- قد باع عقاراً يملكه إلى المحول -المقرض- (حملة الصكوك) بثمن معجل ثم استعادته بتأجير منته بالتمليك بمبلغ أعلى.

فيكون مصدر الصكوك قد باع عيناً بثمن حال ثم استفاد ملكيتها ممن باعها منه بثمن مؤجل مقسط يزيد عن الثمن الحال(١).

المناقشة:

نوقش بما يأتي أولاً: أن العينة المحرمة لا تتحقق إلا بشروط ومنها: ألا يتغير المبيع تغيراً يكون نقص الثمن من أجله، والصورة في هذه المعاملة يفصل العقد الثاني فيها عن العقد الأول مدة طويلة، هي كفيلة بحوالة الأسواق وتغير حال المبيع، ثم إنه قد تم الفصل بين البيعة الأولى والثانية بعقد أجنبي طويل الأمد، وعليه فإنه ينتفي وصف العينة عن صكوك الإجارة في هذه المعاملة بهذا الاعتبار(٢).

الإجابة:

١. يجاب بأنه إذا أخذ بحوالة الأسواق فيكون بسعر السوق، لكن الحاصل أنه بالقيمة الاسمية.

وأجيب أيضاً بما يأتي(٣):

٢. أن العينة لم تحرم لذاتها وإنما لكونها ذريعة وحيلة على الربا،

---

(١) ينظر: إجارة العين لمن باعها لنزيه حماد (ص٩-١١) وصكوك الإجارة لحامد ميرة (ص٤٠٦-٤٠٧).

(٢) ينظر: اشتراط الإجارة في عقد البيع، أ. د. عبدالله العمار (ص٤٣)، وتعقيب الشيخ محمد تقي العثماني (ص(١-٢)، وتعقيب الدكتور عبدالستار أبوغدة (ص(٤) من الملتقى الفقهي الرابع لمصرف الراجحي.

(٣) ينظر: صكوك الإجارة لحامد ميرة (ص٤٠٧-٤٠٩).

وعليه فإنه وإن قيل بأن هذه الشروط قد انتفت فإن صكوك الإجارة هنا صيغة ظاهرة كونها ذريعة إلى الربا.

٣. أن ما ذكر من مضي مدة طويلة بين العقدين هو أمرٌ غير مؤثر، ولا ينفي الحيلة الربوية في صكوك الإجارة، وذلك لأن العوض الثاني محدد مسبقاً، والزيادة (الأجرة) محددة سلفاً مع تعهد وضمان كامل من المصدر باستمرار الإجارة، ثم الشراء بالحالة التي تكون عليها، وبالثمن المعلوم المحدد سلفاً، وعليه فلو كان شراء العين بعد عشر سنوات مثلاً بسعر السوق الحقيقي - لكان مقبولاً ما ذكر من وجود مدة كافية لحوالة الأسواق.

ثانياً: أن العقود الفاسدة إذا أمكن تصحيحها على وجه فهو الأولى. وما ذكر من كون صكوك الإجارة من قبيل بيع العينة له وجاهته، ولكن يمكن تصحيح العقد ونفي العينة بإدخال طرف ثالث، ومثاله: أن يبيع (البائع) إلى وسيط مالي (بنك) العين، وعندما يملكها وتدخل في ضمانه يقوم بتصكيكها وبيعها للمستثمرين ثم يقومون هم بإجارتها على (البائع) تأجيراً منتهياً بالتمليك.

الجواب: أن العينة إنما حرمت لما تؤول إليه من الربا المحرم، فلا ينقلب الحرام حلالاً بإدخال طرف ثالث[1].

يقول ابن قيم الجوزية: «وللعينة صورة خامسة، وهي أقبح صورها وأشدها تحريماً، وهي أنَّ المترابيين يتواطآن على الربا ثم يعمدان إلى رجل عنده متاع فيشتريه من المحتاج ثم يبيعه للمربي بثمن حالٍ ويقبضه، ومن ثم يبيعه إياه للمربي ثمن مؤجل وهو ما اتفقا عليه، ثم يعيد المتاع إلى ربه ويعطيه شيئاً، وهذه تسمى الثلاثية، لأنها بين ثلاثة

---

(١) ينظر: تعقيب الدكتور عجيل النشمي في الملتقى الفقهي الرابع لمصرف الراجحي (ص٧) وصكوك الإجارة لحامد ميرة (ص٤٠٩).

وإذا كانت السلعة بينهما خاصة فهي الثنائية، وفي الثلاثية أدخلا بينهما محللاً يزعمان أنه يحلل ما حرم الله من الربا، وهو كمحلل النكاح، فهذا محلل الربا، وذلك محلل الفروج، والله لا تخفى عليه خافية، بل يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور»[١].

الدليل الثاني: تعد صكوك الإجارة في هذه المعاملة صورة من بيع الوفاء الذي نص جمهور العلماء على تحريمه[٢].

وبيع الوفاء: أن يتواطأ اثنان على أن يقرض أحدهما الآخر مبلغاً من المال، على أن يدفع المقترض عيناً - كعقار - إلى المقرض ينتفع بها أو بغلتها، على أنه متى ما رد المال رد العين.

فيرجع إليه القرض وزيادة منفعة العقار.

وصكوك الإجارة هنا ينطبق عليها هذا التصور، لأنَ مصدر الصكوك في حقيقة الأمر قد أخذ من المكتتبين في الصكوك مبلغاً، وأعطاهم عيناً ينتفعون بغلتها، حتى يرد المبلغ في نهاية المدة.

المناقشة:

نوقش: بأنه من المحتمل النكول عن الوعد، وعدم الإبرام للبيع بمعارضة المستأجر أو المؤجر، فيتبين أن عودة الأعيان المؤجرة إلى الملك السابق ليست حتمية، وأنها إن عادت تعود من خلال عقد البيع الذي لا بد منه مع وجود التعهد، وبهذا يزول الاشتباه بأن إجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك من قبيل بيع الوفاء؛ لأن بيع الوفاء يتم فيه - بعد الشراء لمحله - تعهد بالرد للمبيع في أي وقت يعيد فيه البائع الثمن للمشتري، وهذا الرد ملزم ولا يحتاج إلى عقد بيع جديد

(١) إعلام الموقعين (٣/ ٣٢٣).

(٢) للاستزادة في بيع الوفاء ينظر: المنفعة في القرض للباحث (ص٣٦٨).

بين المالك الحالي والمالك السابق بل يثبت الحق للمالك السابق بمجرد رد الثمن (القرض) ولا يملك المشتري بالوفاء البيع للغير. في حين أن المؤجر في التأجير المنتهي بالتمليك يملك البيع للغير وتنقل الملكية محملة بالوعد بالتمليك كما ينتقل حق أي مستأجر في حالة بيع المؤجر الأصل المؤجر إجارة تشغيلية[1].

الجواب:

يمكن أن يجاب من وجهين:

١. أنه لا يسلم بوجود هذا الفرق لأن المعاملة حسب تطبيقها في الواقع معاملة مركبة من عقود والتزامات مترابطة لا مجال لتخلف أي من الالتزامات فيها حسب الطريقة التي تجري بها.

٢. أنه وإن سلم وجود هذا الفرق فإن العبرة بالنتائج التي تؤدي إلى هذه المعاملة، فإنها تتشابه مع بيع الوفاء.

الدليل الثالث: أن صكوك الإجارة في هذه المعاملة صيغة مركبة من جملة من العقود الصورية، مؤداها أنها حيلة على الربا. ويتضح ذلك من خلال ما يأتي:

١. أن هذه الصكوك ما هي إلا السندات الربوية مع تغيير الأسماء فالسند سمي صك إجارة، وعائد السند سمي أجرة، وما يمثله السند من قرض سمي ملكية عين مؤجرة، واسترداد قيمة السند عند إطفائه سمي بيع العين على المستأجر.

٢. ازدادت الصكوك على السندات بمجموعة من الأوراق التي يوقعها الطرفان في مجلس واحد، فهي دراهم بدراهم بينهما حريرة، ويكون إثمها أكبر لاقتران الربا بالحيلة.

(١) ينظر تعقيب الدكتور عبدالستار أبوغدة في الملتقى الفقهي الرابع لمصرف الراجحي (ص٦).

٣. أنه ليس للمكتتبين غرض صحيح في تملك العين المبيعة، خصوصاً مع جهالة العين المبيعة، في بعض التطبيقات.

٤. أنه وجد في بعض التطبيقات[١] بيع لمرافق حيوية، لا يتصور أن تتنازل فيها الدول حقيقة عن ملكية مرافقها السيادية، وتجعل التصرف فيها لغيرها من المواطنين والأجانب. مما يدل على أن العقد صوري وليس حقيقاً، الهدف منه الحصول على التمويل[٢].

أدلة القول الثاني:

جاءت أدلة القول الثاني مضمنةفي المناقشات لأدلة القول الأول.

الراجح:

يتبين من خلال الأدلة والمناقشات أن الراجح والله أعلم هو القول الأول، وهو منع هذه الصورة، وعلى ذلك فلا يجوز تصكيكها أو تداولها.

وقد حاول مهيكلو الصكوك الخروج عن الإشكال الشرعي المثار على الصيغة الماضية من كون تلك الصيغة صورةً من صور العينة، فقاموا باستحداث طرف ثالث (شركة ذات غرض خاص SPV) يكون غرضه شراء الأصل من المصدر، ثم بيعه على حملة الصكوك (أو من يمثلهم)، ثم يستأجر المصدر الأصل من حملة الصكوك تأجيراً مقترناً بالوعد بالتمليك (أو يستأجره مع إصداره وعداً ملزماً بإعادة شراء الأصل بالقيمة الاسمية).

والحكم في هذه المسألة أنها حيلة ربوية من العينة الثلاثية.

---

(١) مثل: إصدار صكوك البحرين عام ٢٠٠٤م والذي باعت فيه الحكومة جزءاً مشاعاً من أرض مطار البحرين الدولي.

(٢) ينظر: صكوك الاجارة لحامد ميرة (ص٤١٣-٤١٤)..

المسألة السادسة: التأمين التعاوني لضمان هلاك أصول الصكوك أو نقصها:

هذه الصيغة من الصيغ الأولية، ويمكن أن تعد من أنواع الضمانات المقدمة لحملة الصكوك وذلك بأن يتم إنشاء صندوق للتأمين التعاوني، أو التعاقد مع إحدى شركات التأمين التعاوني للتأمين على أصول الصكوك من الهلاك أو النقص.

ويتم الإفصاح في نشرة إصدار الصكوك عن كون جزءٍ من موجودات الصكوك سيتم دفعه كاشتراك في تأمين تعاوني على أصول الصكوك.

والحكم في هذه الصيغة ينبني على جواز صيغة التأمين التعاوني المستجمع للضوابط الشرعية(١)، مع التأكيد على أهمية وجود تدقيق ورقابة شرعية ذات كفاءة تتأكد من تطبيق قرارات الهيئة الشرعية في الواقع العملي للتأمين المقدم لحملة الصكوك(٢).

وبالتأمل في هذه الصيغة يظهر أنها من ضمان الطرف الثالث المستقل عن طرفي العقد، من خلال عقد التأمين التعاوني.

المسألة السابعة: وسائل حماية رأس المال وإدارة المخاطر:

يذكر بعض الباحثين هذه الوسائل ضمن الضمانات للصكوك وهي في الواقع ضمانات مجازاً، وهي الأنسب من الضمانات الحقيقية إذا نظرنا إلى الصكوك كأداة استثمارية مبنية على عقود شرعية حقيقية، لكنها لا قد لا تحقق الضمانات التي يحتاج إليها في الصكوك كورقة مالية.

---

(١) ينظر: توصيات وأبحاث الملتقى الأول والثاني للتأمين التعاوني، الهيئة الإسلامية العالمية للاقتصاد والتمويل.

(٢) ينظر: ملكية حملة الصكوك لحامد ميرة (ص١٨).

ومن تلك الوسـائل: دراسـة الجـدوى، والتثمين الدقيـق، وتنويع الاسـتثمار، وتكوين احتياطي من أرباح حملة الصكوك، والتحوط، إلى غير ذلك من الوسائل لحماية رأس المال، وإدارة المخاطر المتنوعة.(١)

(١) ينظر: إدارة مخاطر الصكوك الإسلامية، د. أشرف محمد دوابه.

الخاتمة

الحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطنا، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وخاتم الأنبياء والمرسلين، وبعد:

إن تقديم الصكوك كورقة مالية أبعدها عن حقيقتها الاستثمارية، ويلاحظ ذلك عند دراسة الضمانات على الصكوك الإسلامية والتي لم تتلاءم مع طبيعتها، فالأصل مثلا في عقد المضاربة أن المضارب لا يضمن إلا بالتعدي أو التفريط، ولا يجوز بحال ضمان رأس المال والربح.

وبتتبع أنواع الضمانات وجد أنها لا تصلح للضمان إما للمخالفة الشرعية أو عدم الجدوى الاقتصادية أو غير ذلك، فكان التوجه للتأمين التعاوني ووسائل حماية رأس المال وإدارة المخاطر.

وبهذه المناسبة أؤكد على أهمية مواصلة البحث من قبل الباحثين والمراكز البحثية لتطوير الصيغ الإسلامية وفق الضوابط والمقاصد الشرعية

والله الموفق...

فهرس المصادر والمراجع:

١. الأم: الإمام محمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٢. إدارة مخاطر الصكوك الإسلامية، د. أشرف محمد دوابه، المجلة المصرية للدراسات.

٣. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين أبوبكر بن مسعود الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٤. البنك اللاربوي في الإسلام لمحمد باقر الصدر. دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط٨، ١٤٠٣هـ.

٥. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لمحمد بن أحمد بن رشد، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

٦. تحفة المحتاج بشرح المنهاج: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي الشافعي، دار إحياء التراث العربي.

٧. التحوط في التمويل الإسلامي للدكتور سامي بن إبراهيم السويلم، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، ١٤٢٨هـ.

٨. تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية للدكتور سامي حسن حمود، مطبعة الشروق، عمان، ط٢، ١٤٠٢هـ.

٩. تفسير آيات أشكلت، لشيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.

١٠. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: أبوعمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر المالكي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ.

١١. تهذيب الأسماء واللغات: أبوزكريا بن شرف النووي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢. الحاوي الكبير في مذهب الإمام الشافعي ﵁: أبوالحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

١٣. الخدمات الاستثمارية في المصارف وأحكامها في الفقه الإسلامي، د. يوسف بن عبدالله الشبيلي، دار ابن الجوزي السعودية، ط١، ١٤٢٥هـ.

١٤. الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة، د. عبدالله بن محمد السعيدي، دار طيبة للنشر، الرياض ط١، ١٤٢٠هـ.

١٥. الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٩٠م.

١٦. صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة والمنتهية بالتمليك، د. عبدالله بن محمد العمراني، كلية الشريعة بالرياض، ١٤٣٢هـ.

١٧. صكوك الإجارة، حامد بن حسن ميرة، دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٩هـ.

١٨. الصكوك البديلة عن سندات الفائدة وتطبيقاتها المعاصرة في المؤسسات المالية، د. عبدالحكيم الشعيبي، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الأزهر، كلية الشريعة، قسم الفقه المقارن ٢٠١٠م.

١٩. كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس البهوتي الحنبلي، تحقيق: هلال مصيلحي، دار عالم الكتب.

٢٠. لسان العرب: ابن منظور، تحقيق: عبدالله بن علي الكبير وآخرين، دار المعارف، القاهرة.

٢١. المبسوط: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٦هـ.

٢٢. مشكلة الاستثمار في البنوك الإسلامية وكيف عالجها الإسلام للدكتور محمد صلاح الصاوي، دار المجتمع ودار الوفاء المنصورة، ط١، ١٤١٠هـ.

٢٣. المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق للدكتور عبدالرزاق الهيتي، دار أسامة، الأردن، ط١، ١٩٩٨م.

٢٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أبوالعباس أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، اعتنى به: عادل مرشد.

٢٥. المعايير الشرعية، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المنامة ١٤٣٠هـ.

٢٦. ملكية حملة الصكوك وضماناتها، د. حامد بن حسن ميرة، ورقة عمل مقدمة إلى ندوة البركة (٣٢)، جدة، ١٤٣٢هـ.

٢٧. المنتقى شرح الموطأ، أبوالوليد سليمان بن خلف الباجي، دار الكتاب الإسلامي.

٢٨. مواهب الجليل شرح مختصر خليل: أبوعبدالله محمد بن عبدالرحمن الحطاب المالكي، دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ.

٢٩. الموسوعة الفقهية: إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت، مطبعة ذات السلاسل.

محتويات البحث:

نفقة علاج الزوجة
دراسة فقهية

إعداد
أ.د. فهد بن عبدالكريم السنيدي
الأستاذ بقسم الفقه
كلية الشريعة بالرياض

ملخص البحث

- نفقة علاج الزوجة واحدة من أنواع نفقات الزوجة المتعددة باعتبار الهدف منها، وتتلخص عناصرها الرئيسة في تعريفها وشروطها وأحكامها.

- يراد بهذه النفقة: تكاليف الرعاية الصحية الشاملة للزوجة على قدر الكفاية بالمعروف؛ لحفظ صحتها القائمة، ولاستعادة صحتها المفقودة.

- مدلول هذه النفقة له خصوصيته التي يفترق بها عن سواها من النفقات الأخرى للزوجة، انطلاقاً من الغاية منها؛ وهو العلاج للزوجة.

- هناك شروط لهذه النفقة ينبني عليها تقرير الحكم في أنواعها، في وجوبها على الزوج أو عدم وجوبها عليه؛ كيساره بها، وحاجتها إليها، وعدم المحظور الشرعي في ذات العلاج.

- نفقة علاج الزوجة ذاتها على أنواع خمسة بالنظر إلى الغاية من علاجها ولكل نوع حكمه، وهي الآتي:

• نفقة العلاج الوقائي للزوجة، وهي ما تحتاجه مما ينفق على نظافتها، أو سلامة جنينها، أو تحصينها من الأمراض، ونحو ذلك، وهي واجبة على الزوج.

• نفقة ولادة الزوجة وتبعاتها من تغذية خاصة بها ونحوها، وهذه وجوبها على الزوج هو الراجح فيها.

- نفقة علاج مرض الزوجة إذا ابتليت به، والنظر الفقهي المعاصر متوجه في الجملة إلى إيجابها على الزوج في ظل المعطيات الطبية المعاصرة.
- نفقة علاج عقم الزوجة باعتبار العقم ليس مرضاً مؤلماً، إذا طلبتها الزوجة وأمكن العلاج، فالذي يظهر الوجوب على الزوج؛ تحقيقاً لمقصد الشارع في الإنجاب وكثرته.
- نفقة التأمين الصحي على الزوجة فيها شمولية غالباً لأنواع علاج الزوجة المتقدمة، وفق نهج معاصر محمود، فمتى كان هو الأنفع والأصلح في علاجها لها بلا محظور شرعي فيه، فإن القول بالوجوب على الزوج هو الأظهر في هذا.

هذه هي أبعاد الموضوع وعناصره الأساس، وتلك خلاصة أحكامه وبالله التوفيق.

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه، وسلم تسليماً كثيراً، ... أما بعد:

فإن الأسرة في الإسلام هي اللبنة الأساس لقيام مجتمع صالح رشيد، وإن أمنها واستقرارها وتكافلها ضرورة لابد منها لبقائها وتماسكها وسلامتها، ولهذا كانت عناية الشريعة الإسلامية بها كبيرة؛ إذْ أقامت على الحق والعدل بنيانها، وثبتت بالود والرحمة قواعدها، وقوت بتقوى الله تعالى وطاعته عراها، وجعلت الزوجين نواتها، وحسن العشرة بينهما تاجها، وطيب منبت الذرية فيها من أهم أهدافها.

وإن من قوة اللحمة فيها حقوق وواجبات بين أفرادها شرعت، ومسؤوليات لها وعليها كفلت؛ لتنعم بالسعادة والهناء في ظل توافر متطلباتها المادية والمعنوية في جو أسري متين.

وتأتي الزوجة ومالها من حقوق تجاه زوجها ركناً فيها، وفي مقدمة هذه الحقوق النفقة بما تحمله من معنى شرعي وخصوصية، وبخاصة في ظل المتغيرات المعاصرة، سواء كانت متغيرات اجتماعية أو طبية أو مادية أو نحوها، حتى تحولت أشياء تحسينية في حياة المرأة إلى ضرورة، وجدت أشياء لم تكن معروفة في أصلها أو في بعض صورها، وفي

طليعة هذا كله الرعاية الصحية للزوجة؛ لحفظ صحتها الموجودة، ولاستعادة صحتها المفقودة، وما يلزم لذلك من نفقة قد تقل وقد تكثر، وقد يكون لليسار والإعسار أثر في تحمل الزوج لها، ومن هنا تبرز الحاجة ماسة لدراسة «نفقة علاج الزوجة» دراسة فقهية، على ضوء المتغيرات المعاصرة تجاهها بخاصة، على خلاف ما كان مألوفاً قبل هذا العصر من نتائج العلاج عموماً.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

إن أهمية هذا الموضوع وأسباب اختياره يمكن إجمالها فيما يأتي:

- ما جد من متغيرات طبية وغير طبية، لها أثر ظاهر في الحكم الاجتهادي في نفقة علاج الزوجة بخاصة.
- أن نفقة علاج الزوجة في منظورها المعاصر من النوازل التي تتطلب الدراسة الفقهية المتعمقة في إطار المعطيات الحديثة.
- أن علاج الزوجة لم يعد قاصراً على ما يصيبها من مرض، بل تعداه إلى جوانب علاجية أخرى تمس الحاجة إلى معرفة حكم النفقة فيها.
- أن نفقة العلاج في العصر الحاضر ذات تكاليف مادية باهضة في أحيان كثيرة، قد لا تكون باستطاعة الزوج، وقد تجحف بماله كثيراً، وذلك مما يؤكد أهمية الموضوع، ويزيد في الحاجة إلى دراسته.

أهداف الموضوع:

أبرز الأهداف المتطلع إليها في هذه الدراسة ما يأتي:

- الوصول إلى تعريف محدد يبين المراد بـ «نفقة علاج الزوجة» بما تحمله من خصوصية في مدلولها، وبما يميزها في معناها عن غيرها من النفقات الأخرى للزوجة.

- استنباط شروط خاصة تحدد إطار «نفقة علاج الزوجة» التي يمكن النظر في وجوبها أو عدم وجوبها على الزوج، تضاف إلى شروط نفقة الزوجة العامة.
- بيان أحكام نفقة علاج الزوجة تفصيلاً؛ سواء كان العلاج وقائياً أو للولادة، أو لمرض أصابها، أو لمعالجة العقم، أو كانت النفقة تمثل قيمة التأمين الصحي للزوجة إذا وجد.

تساؤلات الموضوع:

يمكن إجمال التساؤلات في الموضوع في الآتي:

- ما المراد بـ «نفقة علاج الزوجة»؟ وبم تختص في معناها عن غيرها من النفقات الأخرى للزوجة؟
- ما الشروط الخاصة بـ «نفقة علاج الزوجة» المقتضية للنظر في وجوبها أو عدم وجوبها على الزوج؟
- ما حكم نفقة العلاج الوقائي للزوجة؟ وما حكم نفقة ولادتها؟
- الأمراض التي تصيب الزوجة تتفاوت في خطورتها وفي مقدار النفقة على علاجها، فهل تجب تلك النفقة على الزوج؟
- نفقة علاج عقم الزوجة، ونفقة التأمين الصحي على الزوجة، هل تجبان على الزوج أو لا؟ ولماذا؟

الدراسات السابقة:

ليست هناك دراسة مستقلة في الموضوع منشورة مستوفية لكل أبعاده فيما اطلعت عليه، وإنما أهم ما ورد حوله بعض الفتوى المنصبة في مجملها على نفقة علاج مرض الزوجة، وربما أشار بعضها إلى أجرة القابلة، من أبرزها إجابة لفضيلة الشيخ: د. عبدالرحمن بن حسن

النفيسة، لما سئل عن حكم علاج الزوجة المريضة، نشر في أقل من سبع صفحات في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد: ٦١، عام: ١٤٢٤هـ، وهي إجابة لها أهميتها العلمية.

منهج البحث:

سأتبع في هذا البحث منهج الاستقراء والاستنباط، وسأسير فيه وفق الخطوات الآتية:

- الحرص على تصوير المسألة إذا دعت الحاجة، مع بيان مواضع الاتفاق والاختلاف فيها إن وجدت.
- ذكر الأقوال ومن قال بها وأدلتها في مواضع الخلاف مع المناقشات والترجيح.
- استقصاء الأدلة قدر الإمكان للأحكام، ومنها الاستدلال للأقوال عند ورودها، مع عزو الآيات وتخريج الأحاديث والآثار، والحكم عليها عند ورودها في غير الصحيحين أو أحدهما، والحرص على التوثيق من مظانه في عموم البحث عند إمكانه.
- العناية باللغة العربية ومصطلحات الرسم، وإتباع البحث بخاتمة وفهرس للمصادر والمراجع.

خطة البحث:

يتألف البحث من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة وفهرس، وبيانها وفق الآتي:

المقدمة، وتتضمن توطئة للبحث وعنوانه وأهميته وأسباب اختياره وأهدافه وتساؤلاته والتنويه عن الدراسات السابقة حوله، ومنهجه، وهذه الخطة.

المبحث الأول: بيان المراد بـ «نفقة علاج الزوجة»، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف نفقة علاج الزوجة.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة بنفقة علاج الزوجة.

المبحث الثاني: شروط نفقة علاج الزوجة.

المبحث الثالث: أحكام نفقة علاج الزوجة، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: حكم نفقة العلاج الوقائي للزوجة

المطلب الثاني: حكم نفقة ولادة الزوجة.

المطلب الثالث: حكم نفقة علاج الزوجة المريضة.

المطلب الرابع: حكم نفقة علاج عقم الزوجة.

المطلب الخامس: حكم نفقة التأمين الصحي على الزوجة.

الخاتمة، وفيها خلاصة البحث وأهم نتائجه.

فهرس المصادر والمراجع.

هـذا، وبـالله التوفيق، وصلى الله وسـلم عـلى نبينا محمـد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول
بيان المراد بـ «نفقة علاج الزوجة»

بيـان هذا المراد يتطلب تعريف نفقة عـلاج الزوجة، وبيان الألفاظ ذات الصلة بها مع المقارنة معها؛ وذلك في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول
تعريف نفقة علاج الزوجة

يمكـن التعريف بمفـردات العنـوان؛ ليتم من خلالهـا التعريف به مركباً؛ وذلك على النحو الآتي:

أولاً: التعريف بمفردات نفقة علاج الزوجة:

مفـردات العنـوان «نفقة» «علاج» «زوجة»، ويجـدر التعريف بكل منها لغة واصطلاحاً، مع الإشارة إلى العلاقة بينهما وفق ما يأتي:

١. النفقة:

في اللغـة: النفقـة اسـم مـن المصـدر الإنفاق، أصلهـا الفعـل: نَفَق بمعنى: نَفِد وذهب وفني، جمعها: نَفَقات ونِفَاق.

وتطلق على معانٍ، منها ما يأتي:

- الدراهـم ونحوهـا من المال، يقـال: نفقت الدراهـم ونفق المال، ومنه: نفقته في جيبه؛ أي: دراهمه أو نقوده.

- الزاد، ومنه: مع المسافر نفقته؛ أي: زاده.
- الفقر والإملاق، بمعنى: الإنفـاق الموصل للفقر، قال الله تعالى: ﴿إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ قَتُورًا﴾ [الإسراء: ١٠٠].
- النفـوق بمعنى المـوت وانقطاع الـشيء وذهابه وهلاكـه، يقال: نفقت الدابة نفوقاً، إذا ماتت.
- النَّفَـاق وهـو الـرواج، يقال: نَفَـق المبيـع إذا راج وكثـر طالبوه، ونفقـت المرأة إذا كثـر خطابها، والنفاق ضد الكسـاد. ومنه قول النبي ﷺ: «والمُنَفِّق سـلعته بالحلـف الكاذب» الحديث[1]؛ أي: المروج لها إذا جعلها نافقة[2].
- الخروج، يقال: نفق اليربوع؛ أي: خرج من نافقائه وهي جحره.
- الإخفاء والكتم، يقال: نافق الرجل بمعنى: أخفى الكفر وأظهر الإيمان، ومنه: سمي المنافق، والنفق في الأرض: وهو سَرَب فيها له مدخل ومخرج، وربما رُغِب في إخفاء ما ينفق من المال.
- البـذل؛ فالإنفـاق: بذل المال ونحوه في وجـوه الخير، وما أنفقت واستنفقت على العيال وعلى نفسك، والمنفاق: كثير النفقة.

ومـن هـذه المعـاني يظهر أن مـا نفد وفنـى من المـال ببذلـه وإنفاقه وخروجه من اليد يصدق عليه مسمى نفقة[3].

في الاصطـلاح: وردت تعاريف للنفقة عند الفقهاء متعددة، يمكن بيانها وفق الآتي:

---

(١) رواه مسـلم عن أبي ذر رضي الله عنه. صحيح مسـلم: كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم إسبال الإزار والمنّ بالعطية وتنفيق السلعة...، (٢/ ٤٧٤)، رقم الحديث: (١٧١).

(٢) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٥/ ٩٨).

(٣) ينظـر: الصحـاح (٤/ ١٥٦٠)، لسـان العـرب (٣/ ٦٩٣، ٦٩٤)، القامـوس المحيط (٣/ ٢٨٦)، المعجم الوسيط (٢/ ٩٥٠، ٩٥١)، مادة: (ن ف ق).

- عرفها ابن الهمام الحنفي بقوله: «الإدرار على الشيء بما به بقاؤه»[1].
- وعرفها ابن عرفة المالكي بقوله: «ما به قوام معتادِ حال الآدميِّ دون سرف»[2].
- وقال الشرقاوي الشافعي في تعريفها: «طعام مقدّر لزوجة وخادمها على زوج، ولغيرهما من أصل وفرع ورقيق وحيوان، ما يكفيه»[3].
- وعرفها الفتوحي الحنبلي بأنها: «كفاية من يمونه؛ خبزاً وأدماً وكسوة وسكناً وتوابعها»[4].

ويتضح من هذه التعاريف أن الأول والثاني نظر فيهما إلى القصد والغاية من النفقة، بينما ركز في الثالث والرابع على وصفها.

كما أن ما عدا الثاني منها لم يشر إلى المرجع فيها وهو العرف، وأن ما عدا الثالث منها اتسم بالعبارة المختصرة.

وبالتأمل في كل تعريف على حدة يتبين الآتي:

في التعريف الأول كلمة «الإدرار» تفيد الحصول شيئاً فشيئاً على قدر الحاجة في المستقبل كدر لبن المرضعة على ولدها، وهو تعبير لطيف مناسب لطبيعة النفقة، فيه معنى الاستمرار وعدم الانقطاع.

ولفظ: «على الشيء» يشمل النفس وغيرها مما يحتاج إلى نفقة.

---

(١) فتح القدير (٤/ ٣٧٨). ونقله عنه بعض الحنفية. ينظر: العناية وحاشية سعدي جلبي على الهداية (٤/ ٣٧٨)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٤٣).

(٢) شرح حدود ابن عرفة (١/ ٤٧٤). ونقله عنه بعض المالكية. ينظر: الفواكه الدواني (٢/ ١٠٤)، منح الجليل (٢/ ٤٣٠).

(٣) حاشية الشرقاوي (٢/ ٣٤٥).

(٤) منتهى الإرادات (٤/ ٤٣٩). ونقله عنه كثير من علماء المذهب. ينظر: المبدع (٨/ ١٨٥)، الإقناع (٤/ ٤٥)، الروض المربع (٧/ ١٠٧)، كشاف القناع (٥/ ٤٥٩، ٤٦٠).

وعبارة «بما به بقاؤها» أي: بقاء الحياة ونموها لهذا الشيء بما هو ضروري له، لا غنى له عنه، وهذا يشمل الطعام والكسوة والسكنى[١].

لكن يرد على هذا التعريف أنه غير مانع؛ إذْ يدخل فيه النفقة على غير النفس والزوجة والقرابة، كعموم الفقراء والمساكين؛ إذ «الشيء» لفظ عام، كما أن الصدقة والوقف ونحوهما من أوجه التكافل بين المسلمين داخلة فيه؛ إذْ تصدق عليها دلالته.

وفي التعريف الثاني ورد «قوام معتاد» وهو إشارة إلى الكفاية بالمعروف، وهذا مطلوب فيحدّ النفقة؛ فالقوام: الاستقامة والاعتدال، والمعتاد: المعروف، وبه يخرج ما ليس بقوام ولا معتاد، كالحلوى والفواكه أحياناً فلا يلزم أن يصدق عليها مسمى النفقة.

و«حال الآدمي» أي: شخصه، والآدمي يشمل القريب وغير القريب، وخص النفقة بالآدمي ليخرج غير الآدمي كالحيوان.

«دون سرف» يراد بالسرف: ما زاد على العادة بين الناس، فيخرج به الإنفاق بسرف، فما زاد على المعتاد لا يعدّ نفقة[٢].

وهو تعريف غير جامع ولا مانع؛ فهو غير جامع؛ لأن نفقة الحيوان واجبة على مالكه والتعريف لا يشملها.

وهو غير مانع -كذلك- إذ الصدقات والكفارات المناطة بكفاية المحتاج من الطعام داخلة فيه، كما أن لفظ «الآدمي» أدخل من لا تجب نفقته من الآدميين كغير القريب.

والتعريف الثالث فيه بيان المنفق عليهم؛ من زوجة وقرابة وملك،

---

(١) بهذه الثلاثة فسرها محمد بن الحسن من الحنفية لما سئل عن النفقة. ينظر: الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٤٤)، البحر الرائق (٤/ ٢٦٦)، اللباب في شرح الكتاب (٣/ ٩١).

(٢) ينظر: تسهيل منح الجليل (٢/ ٤٣٠).

وأن النفقـة على قدر الكفاية، لكنه غير جامع لأنواع النفقة؛ لاقتصاره على ذكر الطعام وحده، كما أنه لم يذكر أن النفقة بالمعروف.

وفي التعريف الرابـع ورد لفظ «كفاية» بمعنى ما يحصل به الاكتفاء وسـدّ الحاجة، و«من يمونه» من يقوم بمؤونته شرعاً، ويشمل الزوجة والقرابـة، والملك من حيـوان ونحوه، وتلا هذا التمثيل للمؤن التي لا قوام للإنسان إلاّ بها.

لكـن التمثيـل في ذات التعريف أمر غير مناسـب، ولـو وضع بدله كلمة «بالمعروف» لكن أسلم؛ لاختلاف الأحوال في تقدير المؤن زماناً ومكاناً وأشخاصاً، ولبقي التعريف جامعاً مانعاً مختصراً.

ومن هذا كله يمكن تعريف النفقة بأنها: كفاية الشـخص من يمونه بما فيه بقاؤه بالمعروف.

فـ«كفاية» أي: توفير ما يكفي دون زيادة أو نقصان.

و«الشخص» هو المنفق؛ أي: منْ عليه النفقة.

«مـن يمونه» هو المنْفق عليه ممن له النفقة شرعاً؛ من زوجة أو قرابة أو ملك.

«مـا فيـه بقاؤه» أي: قوام حياته، وهو الطعام والكسـوة والسـكنى وتوابعها.

«بالمعروف» أي: وفق العرف، فهو المرجع في تقدير النفقة.

وبالنظـر إلى المعنى اللغوي والاصطلاحي للنفقة يظهر بينهما عموم وخصـوص؛ فاللغـوي عـام في إخـراج ما يسـتنفق مـن المـال مطلقاً، والاصطلاحـي خاص بإخراج كفاية من يمونـه شرعاً في حال الحياة، فالاصطلاحي أخص من اللغوي.

ويستخلص من كل ما تقدم ما يأتي:

- شمول النفقة لكل ما به قوام بدن الشخص المنفق عليه مما لا غنى له عنه في بقاء حياته وسلامته.
- اتصافها بالإدرار؛ بمعنى استمرار الإنفاق يوماً تلو الآخر دون انقطاع ما دام سببها قائماً وشروطها متوافرة.
- مراعاة توفير كفاية الشخص الواجبة له دون تقتير أو إسراف.
- الرجوع للعرف في تقديرها.

٢. العلاج:

في اللغة: كلمة «علاج» أصلها من الفعل « علجَ » ومنه عالج، يقال: عالج الشيء علاجاً ومعالجة؛ أي: زواله وداواه ومارسه في جفاء وغلظ، والعلاج اسم لما يعالج به.

وتطلق مادته على معان متعددة، منها ما يأتي:

- المداواة؛ يقال: عالج الطبيب المريض يعالجه إذا داواه، ومنه: المعالج؛ وهو المداوي، سواء عالج جريحاً أو عليلاً أو دابة.
- المزاولة؛ ومنه: عالجتُ الشيء معالجة وعلاجاً إذا زاولته ومارسته.
- الغلظ؛ يقال: استعلج جلد فلان إذا غلظ، واستعلج خلق فلان: غلظ واشتد وضخم بدنه(١).

في الاصطلاح: أشار بعض العلماء إلى تعريفه، ومن ذلك ما يأتي:

- في كفاية الطالب الرباني عرف بأنه: «محاولة المريض الداء بدوائه»(٢).

---

(١) ينظر: الصحاح (١/ ٣٣٠)، لسان العرب (٢/ ٨٥٨)، القاموس المحيط (١/ ٢٠٠)، المعجم الوسيط (٢/ ٦٢٧)، مادة: (ع ل ج).

(٢) (٢/ ٤٥١).

- وفي الفواكه الدواني ورد: «هو محاولة المريض بالدواء»[1].
- وفي دستور العلماء جاء: «العلاج: إحداث الفعل بالجوارح، والمداواة لدفع مرض»[2].
- وورد في معجم لغة الفقهاء تعريفه بأنه: «المداواة لدفع المرض أو رفعه بإذن الله»[3].
- وجاء في الموسوعة الطبية الفقهية: «هو تعاطي الدواء بقصد معالجة المرض أوالوقاية منه»[4].

والتعريفان الأول والثاني أفادا أن العلاج ما يحصل به رفع الداء من الأدوية؛ بمعنى: معالجة الداء بدوائه.

ومثلهما التعريف الثالث، إلاّ أنه زاد «إحداث الفعل بالجوارح».

لكن التعريف الرابع أشمل، فهو أشعر بأن العلاج إما للوقاية من الأمراض، وإما لرفع المرض بعد وقوعه بمعالجته.

لكن كلمة «المداواة» قد يفهم منها أن العلاج استعمال الدواء وحده مع أن معناه أعم.

ومثله التعريف الخامس، إلاّ أنه صرح بأنه إما معالجة مرض أو وقاية منه.

وعلى ضوء ما تقدم، يمكن أن يعرف العلاج بأنه: ما يحصل به إزالة المرض أو الألم أو المعاناة، أو تخفيفهما، أو الوقاية منها طبياً.

وهذا التعريف عام فيما يباح العلاج به، وقد بيّن الغاية منه؛ وهي إزالة المرض أو الألم أو المعاناة أو تخفيفها، أو الوقاية منها.

(١) (٢/ ٤٣٩).
(٢) (٢/ ٢٦٧).
(٣) (ص١٢٦).
(٤) (ص١٩٣).

ويـراد بـ«المعانـاة» المعانـاة الجسـدية؛ مثل مـا يلقاه كثـير من ذوي الإعاقة البدنية من عناء ومشـقة بسـبب نقـص في بعض الأطراف، أو بسبب الالتصاق بين توأمين أحياناً، ونحو ذلك.

و«طبياً» أي في العرف الطبي.

وخـرج بـه ما يتناول لتغذيـة البدن وبقائه، وهو الغـذاء من الطعام وشراب(١).

وبهذا يتبين أن المعنى اللغوي للعلاج هو المسـتعمل في الاصطلاح، فالعلاج في حقيقته مداواة للمرض الواقع أو المتوقع، ومزاولة وممارسة له ولو بالجراحة.

٣. الزوجة:

في اللغة: مادة هذه الكلمة أصلها اللفظ زوجَ، ومعناه: مقارنة شيء لـشيء آخر، ومنه قـول الله تعالى: ﴿أَوۡ يُزَوِّجُهُمۡ ذُكۡرَانٗا وَإِنَٰثٗا﴾ [الشـورى: ٥٠]، أي: يقـرن بـين الذكور والإناث(٢)، وكل شـيئين اقـترن أحدهما بالآخـر فهـما زوجان، والزوج خـلاف الفرد، وله اطلاقـات متعددة، منها الآتي:

- البعل، قال تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] أي: أزواجهن(٣).
- المـرأة؛ يقـال: زوج الرجل امرأته، ومن قولـه تعالى: ﴿ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ﴾ [البقـرة: ٣٥] وقولـه: ﴿وَإِنۡ أَرَدتُّمُ ٱسۡتِبۡدَالَ زَوۡجٖ مَّكَانَ زَوۡجٖ﴾ [النساء: ٢٠] ويقال: زوجة، والأول أفصح(٤).

---

(١) ينظر: حاشية العدوي (٢/ ٤٥١، ٤٥٢)، المطلع، (ص٤٧)، الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي (٢/ ٦١٤، ٦٥٠)، الموسوعة الفقهية (١١/ ١١٥)، (١٢/ ١٣٥).

(٢) ينظر: فتح القدير للشوكاني (٤/ ٥٤٤).

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٧٩).

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١/ ٢٠٦، ٢٠٧)، فتح القدير للشوكاني (١/ ٦٧، ٤٤٢).

- الاثنان؛ يقال للاثنين: هما زوج، والرجل والمرأة زوجان، ولفلان زوجان من الحمام؛ يعني: ذكراً وأنثى.
- النظير؛ ومنه قوله تعالى: ﴿ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ﴾ [الصافات: ٢٢] أي: نظراءهم[١].
- اللون؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ﴾ [الحج: ٥] أي: من كل لون[٢].

والإطلاقان الأول والثاني يفيدان أن الزوجة هي المرأة المتزوجة؛ لاقترانها ببعلها بعقد النكاح[٣].

في الاصطلاح: لم يرد محدد للفظ «زوجة» عند الفقهاء حسب اطلاعي، ولعله راجع لوضوح المقصود به في الاستعمال، واتفاقه مع معناه اللغوي، ويمكن على ضوء ذلك تعريف الزوجة بأنها: المرأة التي وقع عليها عقد النكاح صحيحاً، ولا يزال قائماً.

فالمرأة مراد بها: الأنثى الآدمية، صغيرة كانت أو كبيرة، ويخرج بذلك الرجل، والأنثى غير الآدمية، التي وقع عليها عقد النكاح؛ أي: عقد وأبرم عليها عقد الزوجية، وهو الميثاق الغليظ المشار إليه في قوله تعالى: ﴿وَأَخَذۡنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا﴾ [النساء: ٢١].

ويدخل في هذا المدخول بها بعد العقد وغير المدخول بها للإطلاق.

ويخرج به المرأة الأجنبية التي لم يتم العقد عليها، وكذلك المرأة المحرم التي ليست محلاً للعقد أصلاً كالأم والأخت، أو هي محل له لكنها من المحرمات على التأقيت كأخت الزوجة وعمتها، فكلهن لا يصدق عليهن مسمى زوجة.

---

(١) ينظر: تفسير أبي السعود (٤/ ٥٣١).

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١٢/ ١١)، فتح القدير للشوكاني (٣/ ٤٣٧).

(٣) ينظر: الصحاح (١/ ٣٢٠)، لسان العرب (٢/ ٦٠، ٦١)، القاموس المحيط (١/ ١٩٢، ١٩٣)، المعجم الوسيط (١/ ٤٠٧)، مادة: (ز و ج).

ومعنى «صحيحاً» أي: بأركانه وشروطه وانتفاء موانعه.

فإن كان العقد على المرأة باطلاً أو فاسداً لم يقتض وصف زوجة لها.

ولا يزال قائماً؛ أي: باقياً مستمراً حقيقة؛ بألاّ يوجد سبب للفرقة، أو حكماً بأن وجد سبب لها؛ وهو الطلاق الرجعي ما دامت في العدة.

ويخرج بهذا ما إذا حصلت الفرقة بين الزوجين في الحياة بانتهاء عدة الطلاق الرجعي دون رجعة أو بفرقة البينونة، وكذلك إذا حصلت الفرقة بوفاة زوجها عنها أو بوفاتها، فإنه ينتهي وصف الزوجة عن المرأة، إلاّ باعتبار ما كان.

وبهذا يتبين أن المعنى الاصطلاحي لكلمة «زوجة» يمثل واحداً من معانيه اللغوية؛ فهو خاص بالمرأة المتزوجة، بينما المعنى اللغوي عام، فيشمل الزوجة وغيرها.

كما أن لفظ «زوج» بالتذكير يطلق على المرأة والرجل المتزوجين لغة وفي استعمال القرآن الكريم -كما تقدم- فهو مشترك بينهما، لكن الفقهاء خصوه بالرجل، وعبروا عن المرأة بـ«زوجة» بتاء التأنيث؛ تمييزاً للأحكام الخاصة بها عن الأحكام الخاصة به، كما في المواريث وغيرها.

ثانياً: تعريف نفقة علاج الزوجة مركباً:

من واقع كل من «النفقة» و«العلاج» و«الزوجة» فيما تقدم، يمكن تعريف «نفقة علاج الزوجة» باعتباره مركباً ولقباً وعنواناً لهذا البحث بالآتي:

نفقة علاج الزوجة هي: تكاليف الرعاية الصحية للزوجة على قدر الكفاية بالمعروف.

فالتكاليف يراد بها التبعات المالية اللازم إنفاقها لتحقيق هذه الرعاية.

والرعاية الصحية؛ هي: الإشراف والمتابعة الطبية للشخص، سواء كانت للوقاية مما يتوقع الإصابة به من الأمراض لو لم توجد هذه الرعاية؛ كالتحصينات الطبية، أو كانت للشفاء من مرض أو أمراض تمت الإصابة بها ووقعت، وهذا يشمل أجرة الطبيب والمستشفى والعمليات الجراحية، وثمن الدواء، ونحو ذلك.

والزوجة يراد بها: المرأة ذات الزوج ما دامت الزوجية قائمة بينهما، حتى لو كانت في عدة طلاق رجعي، سواء، كانت واحدة أو أكثر إلى أربع.

والتعبير بالزوجة هنا يفيد أمرين:

أحدهما: أن المخاطب بالأمر هو الزوج دون غيره، هل يتحمل التبعات المالية لما ذكر أو لا؟

والأمر الآخر: أن ما عدا الزوجة ممن يحتاج لذلك غير مقصود بالبحث.

على قدر الكفاية؛ أي: بمقدار ما يكفي لذلك دون زيادة أو نقصان، بما يدفع الضرورة ويسد الحاجة.

بالمعروف؛ أي: وفق المعتاد في أعراف سائر الناس، بلا ضرر أو إضرار، وهذا قد يختلف باختلاف الأحوال والأزمنة والأمكنة.

المطلب الثاني
الألفاظ ذات الصلة بنفقة علاج الزوجة

لكي تتم معرفة المراد بـ«نفقة علاج الزوجة» بوضوح أكثر وجلاء أكبر، يحتاج الأمر إلى إجراء موازنة مع الألفاظ ذات الصلة، على النحو الآتي:

من أبرز الألفاظ ذات الصلة «نفقة الزوجة»، «نفقة الزوجة العاملة»، «نفقة خدمة الزوجة»، «نفقة زينة الزوجة»، «نفقة سفر

الزوجة»، «نفقة ترفيه الزوجة» وتتفق جميعها مع «نفقة علاج الزوجة» في أوجه أربعة:

الأول: كونها نفقة، وقد تقدم تعريفها.
الثاني: كونها للزوجة، وسبق بيان المراد بها.
الثالث: تقديرها بالكفاية بالمعروف.

الرابع: أن لفظ «الزوجة» فيها يتطلب مخاطبة الزوج بها، هل هو مسؤول عنها ويتحملها، أو لا؟ وهل هي حق لها واجب عليه، حتى مع عسره وغناها، أو لا؟

على أن مسمى «نفقة الزوجة» إذا أطلق وحده قد يراد به كل ما ذكر على وجه الإجمال، لكنها إذا ذكرت معه، أو خصت بالذكر دونه، فلكل خواصه - كما سيأتي.

وهو يختص بإضافة كلمة « نفقة» فيه إلى كلمة «قوام» تقديراً، بينما يختص كل واحد سواه بما أضيفت إليه النفقة من «خدمة» أو «زينة» أو «سفر» أو «ترفيه» عدا مسمى «نفقة الزوجة العاملة» فيختص بوصف «الزوجة» بالعاملة، مع إمكان اتصاف كل زوجة ممن تقدم به.

هذا إجمالاً.

أما تفصيلاً فيمكن أن ينظر إلى كل واحد منها على حدة مقارناً بـ«نفقة علاج الزوجة» وفق ما يأتي:

أولاً: نفقة الزوجة: يراد بها نفقة قوام حياة الزوجة التي لا غنى لها عنها، ولا عيش لها دونها، وهي الطعام والكسوة والمسكن وتوابعها اللازمة لها.

ويظهر اتفاق «نفقة علاج الزوجة» معها من وجهين:

أحدهما: أن كلاً منهما قد يكون ضرورة أو حاجة ماسة؛ وذلك

عندما تكـون الزوجة في حالـة لا عيش لها دونهما، ولا غنـى لها عنهما، ولا إنقاذ لحياتها عن الهلكة إلاّ بهما.

والوجه الآخر: أن كلاً منهما سبب في صحة الزوجة وسلامة بدنها.

لكنهما يختلفان من وجوه ستة:

الأول: أن سـبب نفقـة عـلاج الزوجة هو مرضهـا أو احتماله، بينما سبب نفقتها خشية جوعها وعطشها وعريها وبقائها بلا مأوى.

الثـاني: أن الغايـة من نفقة عـلاج الزوجة إصلاح بدنها وشـفاؤه بعد اعتلاله بالمرض، أو حمايته عن الاعتلال، أما ما نفقتها؟ فهي لغذاء البدن وحفظه بالكسوة وستره، وتأمين المأوى المناسب لحياتها واستقرارها.

الثالـث: أن نفقـة عـلاج الزوجـة تتمثـل في دفـع أجـرة الطبيـب والمستشـفى والعمليات الجراحية، وفي سداد قيمة الدواء ونحوها من المتطلبات الطبية لها، في حين أن نفقتها تتمثل في توفير مقومات حياتها من الطعام والشراب والكسوة والسكنى وتوابعها.

الرابـع: نفقـة عـلاج الزوجـة طارئة وغـير مسـتديمة غالبـاً؛ لتعلقها بالمـرض أو احتماله، والمرض طارئ على بدنها وقابل للزوال بالشـفاء منه، بينما نفقتها دائمة وذات إدرار مستمر عليها مادامت الحياة الزوجية قائمة.

الخامس: نفقة علاج الزوجة يرجع في تقديرها للعرف الطبي، أما نفقتها فيرجع في تقديرها لعرف عموم الناس، حسب الزمان والمكان والأحوال.

السـادس: أن «نفقة علاج الزوجة» تسقط بإعسار الزوج بها؛ لأنها امتاع لسد حاجة ورفع معاناة عند القدرة عليها[١]، بينما «نفقة الزوجة» حق ثابت لها حتى مع إعساره[٢].

(١) ينظر: شروط نفقة الزوجة علاج الزوجة الآتية في المبحث الثاني.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٤/ ٢٧، ٤٢)، البحر الرائق (٤/ ٢٦٨، ٢٨٧)، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي (٢/ ٥٥٩)، المهذب (٢/ ١٦٥)، المغني (١١/ ٣٦٦، ٣٦٧).

ثانياً: نفقة الزوجة العاملة: هي نفقة قوام حياة الزوجة ذات العمل الذي تكتسب منه مادياً؛ كالموظفة والمعلمة والطبيبة ومن تمارس العمل في تجارة خاصة بها وهي متزوجة.

وبمقارنة هذا المسمى مع مسمى «نفقة علاج الزوجة» تأتي أوجه الاتفاق والافتراق المتقدمة في «نفقة الزوجة» ويزيد هنا فرق؛ وهو وصف الزوجة بالعاملة، وهل اكتسابها من عملها مؤثر في سقوط نفقتها عن الزوج لو قدر وجوبها عليه؟

ثالثاً: نفقة خدمة الزوجة: يمكن تعريفها بأنها: ما يلزم لمن يجوز شرعاً قيامه بحاجاتها وحاجات أسرتها الخاصة عرفاً[1].

فما يلزم يشمل الطعام والسكنى وتكاليف الاستقدام إن وجدت والأجرة ونحوها مما جرى به العرف أو حدده العقد.

وحاجاتها الخاصة مثل إسنادها وإجلاسها لو احتاجت لذلك، وحمل الماء لها، وحاجات أسرتها الخاصة كالتنظيف داخل البيت والطبخ والعناية بالصغار وغسل الملابس ونحوها، ومرجع هذا إلى العقد والعرف[2].

وبالموازنة بين هذا العنوان وبين «نفقة علاج الزوجة» يتبين اتفاقهما في ثلاثة أوجه:

الأول: أن المرض والمعاناة الجسدية قد يكونان سبباً لكل منهما.

---

(١) عرفت الخدمة عموماً دون تخصيص بالزوجة، ففي معجم لغة الفقهاء (ص١٩٣) عرفت بأنها: «القيام بالحاجات الخاصة لشخص أو أشخاص أو مكان».
وفي أحكام الخدمة في الفقه الإسلامي (ص٢٤) جاء تعريفها بأنها: «القيام بالحاجات الخاصة لشخص أو أشخاص أو مكان دون غيرهم في زمن معين».

(٢) ينظر: البحر الرائق (٤/ ٢٨١-٢٨٣)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٥٤، ٦٥٥)، كفاية الطالب الرباني (٢/ ١٢٤)، منح الجليل (٢/ ٤٣٤)، الحاوي الكبير (١١/ ٤١٨-٤٢٠)، مغني المحتاج (٣/ ٤٣٢-٤٣٤)، المغني (١١/ ٣٥٧)، زاد المعاد (٥/ ١٥٨).

الثـاني: أن دفـع الأجرة وتأمـين المتطلبات قد يلزمـان في كل منهما؛ ففـي «نفقة علاج الزوجة» يتم دفع أجـرة الطبيب وتأمين ثمن الدواء ونحوهمـا، وفي «نفقة خدمـة الزوجة» يتم دفع أجرة خـادم[1] الزوجة وتأمين الطعام والمسكن له ونحوهما.

الثالث: أن يسار الزوج بالنفقة معتبر في كل منهما[2].

أما أوجه الافتراق بينهما فتظهر في جوانب أربعة:

الأول: اختـلاف دلالـة العنوانـين؛ فأحدهمـا في النفقـة على علاج الزوجة، والآخر في النفقة المتعلقة بتوفير الخدمة لها.

الثاني: اختلاف الهدف والغاية في كل منهما؛ فـ«نفقة علاج الزوجة» لطلب شـفائها مـن مرضها أو رفع المعاناة الجسـدية عنهـا أو تخفيفهما أو الوقايـة منهـما، و«نفقة خدمـة الزوجة» لتحمل الأعباء الشـخصية والمنزلية القابلة لذلك عنها أو تقليلهما.

الثالـث: أن «نفقـة عـلاج الزوجـة» ضرورة أو حاجة ماسـة لبقاء حياتها غالباً، بينما «نفقة خدمة الزوجة» تعدّ أمراً تحسينياً ومكملاً ومن حسن المعاشرة في أحيان كثيرة.

الرابـع: أن الإنفـاق عـلى عـلاج الزوجة مكانـه المصحـات الطبية وتوابعهـا غالبـاً، في حين أن الإنفـاق على خدمة الزوجـة هو لمن يقوم بخدمتها في بيتها.

رابعـاً: نفقـة زينة الزوجـة: يقصد بها ما ينفق على مـا تتزين به الزوجة

---

(١) تطلـق كلمـة «خـادم» بالتذكير على الذكر والأنثـى، وكذلك يطلق عـلى الأنثى «خادمة» قليلاً. ينظر: لسـان العـرب (١/ ٨٠٠)، القاموس المحيط (٤/ ١٠٣)، المعجم الوسـيط (١/ ٢٢٠)، مادة: (خ د م)، مغني المحتاج (٣/ ٤٣٣).

(٢) ينظر: مواهب الجليل ومعه التاج والإكليل (٥/ ٥٤٦). وسـيأتي بيان اشـتراط اليسار في نفقة علاج الزوجة في المبحث الثاني.

وتتجمل لتحسين هيئتها؛ كثمن حليها وملابس زينتها وأدوات تجميلها، وكأجرة تصفيف شعرها، ونحو ذلك مما هو مقصود لتجميل شخصها(١).

ويبدو اتفاقها مع «نفقة علاج الزوجة» في أن كلاً منهما مطلوب للزوجة.

لكنهما يختلفان من أربعة وجوه:

الأول: أن أحدهما إنفاق على علاج الزوجة والآخر على زينتها، ولكل منهما دلالة تختلف عن دلالة الآخر - كما تقدم في تعريفهما.

الثاني: أن سبب «نفقة علاج الزوجة» مرضها أو توقعه طبياً، وسبب نفقة زينتها فوات الجمال المطلوب في شخصها أو نقصانه، وهما مختلفان.

الثالث: أن الهدف من «نفقة علاج الزوجة» توفير الوقاية الطبية لها من المرض قبل وقوعه، وتحقيق الشفاء لها منه عند إصابتها به، بينما الهدف من نفقة زينتها تجميل شخصها أو تكميل جمالها.

الرابع: «نفقة علاج الزوجة» ضرورة لها عند مرضها، أو حاجة تنزل منزلة الضرورة غالباً؛ لأنها دونها قد تهلك، لكن نفقة زينتها تتعلق بأمر تحسيني، فواته لا يشكل خطورة على حياتها.

خامساً: نفقة سفر الزوجة: يقصد بها التكاليف المادية اللازمة لرحلة الزوجة منذ إنشاء السفر وحتى العودة، مثل: قيمة تذاكر السفر، وأجور التنقل والإقامة في الفنادق ونحوهما، وذلك زيادة على نفقتها المعتادة في غير حالة السفر(٢).

---

(١) وردت عدة تعريفات لزينة المرأة مع التمثيل لها. ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١٢/ ١٥٢)، فتح القدير للشوكاني (٢/ ٢٠٠)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٦١٧)، أحكام الزينة (١/ ٢٣، ٢٤)، الموسوعة الفقهية (١١/ ٢٦٤، ٢٦٦).

(٢) للفقهاء تفصيل في بيان أثر سفر الزوجة على نفقتها، ليس هذا محل ذكره.
ينظر: الهداية للمرغيناني (٤/ ٣٨٦)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٣/ ٤٩٢)، مغني المحتاج (٣/ ٤٣٧-٤٣٩)، المغني (١٠/ ٢٥١-٢٥٢)، (١١/ ٤٠٠-٤٠١).

وبالنظـر إلى «نفقـة عـلاج الزوجة» يتبـين أنه لا غنـى للزوجة عن النفقة في كل منهما عند وجود سـببه؛ فنفقة العلاج تشتد حاجتها إليها إذا مرضت، ومؤونة السفر تمس حاجتها إليها في سفرها.

وهناك فروق بينهما تأتي من وجوه أربعة:

الأول: أن «نفقـة عـلاج الزوجـة» سـببها المـرض أو الوقايـة منه، و«نفقة سفر الزوجة» سببها ذات السفر ومتطلباته.

الثاني: أن «نفقة علاج الزوجة» تدخل فيها نفقة سـفرها إذا تطلب علاجها ذلك ن فإن لم يتطلبه فلا تداخل بينهما، وهذا هو الأكثر.

الثالـث: أن «نفقة علاج الزوجة» يقتضيهـا علاج مرضها الذي لا اختيار لها في الإصابة به، أما نفقة سـفرها فهي إنفاق على سـفره باعثه الرغبة والاختيار.

الرابـع: الهدف من «نفقـة علاج الزوجة» طلـب الوقاية أو العلاج من المرض للسـلامة أو الشـفاء منه، والغاية من « نفقة سـفر الزوجة » أداء الحج أو العمرة، أو تحقيق السياحة أو الدراسة أو التجارة ونحوها لها خارج مقر إقامتها بما لا يتم إلاّ بسفرها له.

سادسـاً: نفقـة ترفيه الزوجة: يـراد بها: ما ينفـق للترويح عن نفس الزوجة والتنفيس عنها وتنعمها.

وبمقارنة «نفقة علاج الزوجة» معها يظهر اتفاقهما من وجهين:

أحدهما: أن كلاً منهما قد يكون وسيلة لوقاية الزوجة من الأمراض؛ وذلك بالحفاظ على الصحة البدنية والنفسية لها وتقويتهما.

والوجه الآخر: أن كلا منهما قد تمس حاجة الزوجة إليه لإزالة ما تعاني منه؛ فنفقة علاجها كثيراً ما تكون طريقاً للشـفاء من آلام مرض عضوي أصابها، ونفقة ترفيهها قد تؤدي إلى تعافيها من مرض نفسي ألم بها.

وتختلفان من وجوه أربعة:

الأول: أن «نفقة علاج الزوجة» مرغب فيها شرعاً لحاجتها إليها[1]، بينما نفقة ترفيهها قد ينهى عنها إذا خشي تجاوز المأذون فيه في الترفيه.[2]

الثاني: سبب «نفقة علاج الزوجة» إصابتها بالمرض أو توقع الإصابة به، لكن « نفقة ترفيه الزوجة » سببها وجود الكلل والملل والسآمة والعناء في نفسها.

الثالث: «نفقة علاج الزوجة» الهدف منها حفظ صحتها أو استعادتها بعد تأثير المرض عليها، ونفقة ترفيهها يهدف منها تجديد نشاطها وحيويتها، ودفع الهم والغم عنها، وتحقيق مسرتها.

الرابع: أن «نفقة علاج الزوجة» فيها دفع ما لا ترغب فيه نفسها من

(١) وذلك أنه جاء الأمر بالتداوي في أحاديث منها: قول النبي ﷺ «تداووا؛ فإن الله لم يضع داء إلاّ له دواء، غير داء واحد؛ الهرم». رواه عن أسامة بن شريك الترمذي في سننه وصححه: أبواب الطب، باب: ما جاء في الدواء والحث عليه (٦/ ٢٣٩)، رقم الحديث: (٢٠٣٩)، ورواه أبوداود في سننه والسياق له: كتاب الطب، باب في الرجل يتداوى (٤/ ١٩٢، ١٩٣)، رقم الحديث: (٣٨٥٥)، وابن ماجه في سننه: أبواب الطب، باب: ما أنزل الله داء إلاّ أنزل له شفاء (٢/ ٢٦٥)، رقم الحديث: (٣٤٧٩)، وأحمد في مسنده (٣٧٨/٤)، رقم الحديث: (١٨٤١٣).
وصحح الحديث -كذلك- الحاكم في المستدرك والذهبي في التلخيص (٤/ ٣٩٩)، والنووي في المجموع (٥/ ٩٦)، ومحققو الموسوعة الحديثية (مسند الإمام أحمد) (٣٠/ ٣٩٥)، رقم الحديث: (١٨٤٥٤).

(٢) روى فضالة بن عبيد قال: «إن رسول الله ﷺ كان ينهانا عن كثير من الإرفاه». رواه أبوداود في سننه والسياق له: كتاب الترجل، (٤/ ٣٩٢، ٣٩٣)، رقم الحديث: (٤١٦٠)، والنسائي في سننه: كتاب الزينة، باب الترجل، (٨/ ٥٦٨)، رقم الحديث: (٥٢٥٤)، وأحمد في مسنده (٦/ ٢٩)، رقم الحديث: (٢٣٩٦٢). وقد ذكر العراقي في: المغني عن حمل الأسفار (٥م، ١٣/ ١٣٨): أن إسناده جيد، وصحح الألباني إسناده على شرط الشيخين في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢/ ٤)، برقم: (٥٠٢).
والمراد بـ«الإرفاه» الإفراط في التنعم وترك القصد، فهذا مكروه. ينظر: معالم السنن (٤/ ٣٩٣)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٢٤٧).

المـرض وآلامه، بينما في «نفقة ترفيه الزوجة» تلبيـة لرغبتها الفطرية في التنعم والدعة، وفي الترويح والمتعة والتسلية[1].

وبهـذه المقارنـة بين «نفقة عـلاج الزوجة» وبين هـذه الألفاظ ذات الصلـة، يتبـين أنـه مـع وجود بعـض أوجـه الاتفـاق بينها وبـين هذه الألفـاظ، إلاّ أن لهـا خواصاً كثـيرة تميزها عن هذه الألفـاظ، تتمثل في الفـروق الآنفـة الذكـر بينها وبـين كل لفظ منها على حـدة، مما يزيد في جلاء المراد بـ «نفقة علاج الزوجة» ويوضحها بسماتها ومعالمها التي ظهرت من خلال تعريفها الخاص بها.

(١) ينظر: الترويح عن النفس في الفقه الإسلامي، (ص١٧-٢١، ٢٤، ٢٧-٢٩).

المبحث الثاني
شروط نفقة علاج الزوجة

ذكر الفقهاء شروطاً عامة لاستحقاق الزوجة النفقة على زوجها، يمكن إجمالها في الآتي:

- أن يكون عقد النكاح صحيحاً، فإن كان فاسداً لم يصح التمكين، ولم تعتبر الزوجة محبوسة لحق الزوج شرعاً حتى تجب لها النفقة.
- أن تكون الزوجية قائمة؛ بمعنى موجودة فعلاً مستمرة بين الزوجين، فإن حصلت فرقة بينهما بوفاة، أو بينونة بلا حمل[1]، فلا نفقة، وكذا إذا لم يتم عقد النكاح بعدُ، بل مجرد خطوبة، فلا نفقة كذلك، ويدخل في هذا المطلقة الرجعية مادامت في العدة فلها النفقة؛ لأنها في حكم الزوجة فيما عدا القسم لها[2].
- أن تكون الزوجة كبيرة مطيقة للوطء، لا صغيرة يتعذر الاستمتاع بها.

---

(١) تجب النفقة على الزوج في البينونة مع الحمل؛ لقول الله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]. ينظر: تفسير القرآن العظيم (٤/ ٣٨٣)، بدائع الصنائع (٤/ ٢٣)، مواهب الجليل (٥/ ٥٥٤)، المهذب (٢/ ١٦٥)، المغني (١١/ ٤٠٢)، المبدع (٨/ ١٩١، ١٩٢).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٤/ ٢٣)، البحر الرائق (٤/ ٣٠٤)، مواهب الجليل (٥/ ٥٥٣)، المهذب (٢/ ١٦٥)، المبدع (٨/ ١٩١).

- أن تمكن الزوج من نفسها تمكيناً تاماً إلاّ بحق؛ كالامتناع لتسليم صداقها المعجل أو الحال، أو لتهيئة المسكن اللائق بها عرفاً.
- ألا يفوت حق الزوج في احتباس زوجته دون مسوغ شرعي أو بسبب ليس من جهته، فإن فات بنشوزها[1] فلا نفقة لها عليه[2].

وهناك شروط خاصة بنفقة علاج الزوجة[3] يمكن بيانها فيما يأتي:

أولاً: أن يكون الزوج موسراً بنفقة علاج زوجته؛ وذلك بألا تكون نفقة العلاج كثيرة تضر بالزوج ضرراً كبيراً، وتجحف بماله، سواء حصل اليسار بماله الموجود أو بكسبه الكافي لذلك.

جاء في الشرح الممتع قول الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين -رحمه الله-: «إذا نظرنا إلى قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩] فهل من المعروف أن تكون امرأتك بها صداع وتطلب حبة (أسبرين)، تقول لها: لن آتي بها؟ ليس من المعروف، ولهذا لو قيل: إن الدواء يلزمه إلاّ إذا كان الدواء كثيراً، فهذا قد نقول: إنه لا يلزم به؛ كأن تحتاج إلى السفر للخارج، فهنا قد تكلفه مشقة كبيرة، أما الشيء اليسير الذي

---

(١) نشوز الزوجة: معصيتها زوجها فيما له عليها بموجب عقد النكاح من الواجبات والحقوق، كامتناعها عن فراشه، وخروجها من منزله أو سفرها بلا إذنه من غير ضرورة. ينظر: بدائع الصنائع (٤/ ٣٢)، البحر الرائق (٤/ ٢٧٥)، قوانين الأحكام الشرعية، (ص٤٦)، مواهب الجليل (٥/ ٥٥٣)، حاشية الجمل (٤/ ٢٨٠)، المغني (١١/ ٤٠٩).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٤/ ٢٧)، الهداية للمرغيناني ومعها شرحها العناية (٤/ ٣٧٨، ٣٨٢)، الدر المختار (٢/ ٦٤٤، ٦٤٥)، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي (٢/ ٥٥٩)، قوانين الأحكام الشرعية، (ص٢٤٥)، مواهب الجليل (٥/ ٥٤١)، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير (٣/ ٤٧٨، ٤٧٩)، الحاوي الكبير (١١/ ٤٣٧، ٤٣٨)، المهذب (٢/ ١٦٠)، مغني المحتاج (٣/ ٤٣٥)، المغني (١١/ ٣٤٨)، المبدع (٨/ ١٨٥)، الانصاف (٩/ ٣٧٦-٣٧٨)، فقه السنة (٢/ ١٤٨)، الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٧٨٩-٧٩١)، النفقة الزوجية، (ص١٩-٢٤)، الموسوعة الفقهية (٤١/ ٣٧، ٣٨).

(٣) هذه الشروط الخاصة أمكن التوصل إليها بالاستقراء والاستنباط.

يعتبر الامتناع عنه من ترك المعاشرة بالمعروف، فإنه ينبغي أن يلزم به»[١].

ويدل على هذا الشرط ما يأتي:

١. قول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٧][٢].

وجه الدلالة: دلت الآية الكريمة على أن المعسر لا يكلف بالإنفاق، فيدخل في عمومها الزوج إذا كان معسراً بنفقة علاج زوجته، ومعناه أنه لا يكلف إلا مع يساره بها[٣].

٢. ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «لا ضرر ولا ضرار»[٤].

وجه الدلالة: في الحديث نفي للضرر عموماً[٥]، فيكون من المنفي إلزام الزوج بنفقات علاج زوجته فوق ما يستطيع؛ لأن ذلك إضرار به، وهذا يدل على اشتراط يساره بنفقات علاجها.

(١) (١٣/ ٤٦٢). وينظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي، (ص١٧٧).

(٢) وقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١٨/ ١١٢، ١١٣)، المغني (١١/ ٣٦٣)، النفقة الزوجية، (ص٢٤).

(٤) وروي الحديث -كذلك- عن عبادة بن الصامت وأبي سعيد الخدري وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم. رواه ابن ماجه في سننه: أبواب الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره (٢/ ٤٤)، رقم الحديث: (٢٣٦٣)، ومالك في الموطأ (٢/ ٢١٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ١٣٣)، والحاكم في المستدرك وصححه (٢/ ٥٧، ٥٨)، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٣/ ٤٠٨-٤١٤)، برقم: (٨٩٦). وينظر: نصب الراية (٤/ ٣٨٤-٣٨٦).

(٥) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم، (ص٨٥)، شرح المجلة (١/ ٢٩)، المادة: ١٩)، الأشباه والنظائر للسيوطي، (ص٨٣، ٨٤)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٣٨)، القواعد والأصول الجامعة، (ص٤٢، ٤٣)، المدخل الفقهي العام (٢/ ٩٧٧، ٩٧٨)، الفقرة: (٥٨٦)، المفصل في أحكام المرأة (٤/ ١٦٩).

٣. أن نفقة علاج الزوج أمر عارض للوقاية من مرض متوقع، أو واقع لإزالته، لا أنها نفقة ثابتة معتادة لقوام ذات الزوجة كالطعام والملبس والمأوى مما يلزم له الإدرار المستمر، وما كان طارئاً لا يكلف به الزوج إلاّ مع يساره، فلزم اشتراطه(١).

ويخرج بهذا كله الزوج المعسر بنفقة علاج زوجته، فلا يكلف بها معه.

ثانياً: أن يكون علاج الزوجة على وجه غير محظور شرعاً، بمعنى أن يكون العلاج مباحاً، سواء كان دواء أو جراحة أو وسيلة لذلك أو يداً طبية ونحوها، ومما يمكن الاستدلال به لهذا الشرط ما يأتي:

١. قول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ۝٢ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ﴾ الآية [المائدة: ٢-٣].

وجه الدلالة من وجهين:

أحدهما: أن الله تعالى نهى عن التعاون على الإثم والعدوان، والتعاون على علاج المحظور شرعاً بالإنفاق عليه من الإثم والعدوان، فيكون حراماً، ويكون اشتراط اجتناب ذلك في الإنفاق على علاج الزوجة متعيناً.

والوجه الآخر: أن الله تعالى حظر الميتة والدم ولحم الخنزير بتحريم الانتفاع بها فيكون في الإنفاق على المعالجة بشيء منها لو وجد مخالفة لأمر الشارع، فتعين اشتراط اجتنابها(٢).

---

(١) ينظر: المهذب (٢/ ١٦٢)، المجموع (التكملة الثانية) (١٧/ ١٣٤)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٢٤٤، ٢٤٥). وتنظر المقارنة بين «نفقة علاج الزوجة» و«نفقة الزوجة» المتقدمة في المبحث الأول، المطلب الثاني منه.

(٢) ينظر: أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، (ص١٨٦).

٢. قولـه تعـالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وجـه الدلالة: أن الإنفاق عـلى العلاج المحظور شرعاً هو إنفاق عـلى خبيث قد حرمـه الله، فلزم أن يشـترط لعـلاج الزوجة ألاّ يكون محظوراً شرعاً[١].

قـال ابن القيم: «إنما حرم على هذه الأمة ما حرم لخبثه، وتحريمه له حمية لهم وصيانة عن تناوله، فلا يناسـب أن يطلب به الشـفاء من الأسـقام والعلل، فإنه وإن أثر في إزالتها، لكنه يعقب سـقماً أعظـم منـه في القلب بقـوة الخبث الذي فيه، فيكـون المداوى به قد سـعى في إزالة سـقم البدن بسـقم القلب، وأيضاً فإن تحريمه يقتضي تجنبـه والبعد عنه بكل طريق، وفي اتخاذه دواء حض على الترغيب فيه وملابسـته وهذا ضد مقصود الشـارع، وأيضاً فإنه داءٌ كما نص عليه صاحب الشريعة، فلا يجوز أن يتخذ دواءً»[٢].

٣. ما رواه أبو الدرداء ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله قد أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداووا، ولا تداووا بحرام»[٣].

---

(١) ويؤكد هذا المعنى ما رواه أبو هريرة ﷺ قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الدواء الخبيث». رواه الترمـذي في سـننه: أبـواب الطـب، بـاب مـا جـاء فيمـن قتل نفسـه بسـم أو غيره (٦/ ٢٤٣، ٢٤٤)، رقـم الحديـث: (٢٠٤٦)، وأبـو داود في سـننه: كتـاب الطب، باب في الأدويـة المكروهـة (٤/ ٢٠٣)، رقم الحديث: (٣٨٧٠)، وابن ماجه في سـننه: أبواب الطـب، باب النهي عن الـدواء الخبيث (٢/ ٢٦٩)، رقم الحديـث: (٣٥٠٣)، وأحمد في مسـنده (٢/ ٤٠٢)، برقم: (٨٠٢٩)، والبيهقي في السـنن الكبرى (١٠/ ٥)، وصححه الحاكـم في المسـتدرك ووافقه الذهبـي في التلخيص (٤/ ٤١٠)، وفي الموسـوعة الحديثية (مسند الإمام أحمد) (١٣/ ٤٠٦)، برقم: (٨٠٤٨)، قال محققو المسند: «إسناده حسن». وينظر: نيل الأوطار (٩/ ٩٤)، أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، (ص٨٦).

(٢) زاد المعاد (٤/ ١٢١).

(٣) رواه أبو داود في سننه والسياق له: كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة (٤/ ٢٠٦، ٢٠٧)، رقم الحديث: (٣٨٧٤)، ورواه البيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٥)، وذكره ابن عبدالبر=

وجه الدلالة: في الحديث نهي عن التداوي بالحرام، وفي الإنفاق على علاج الزوجة بالحرام ارتكاب للمحظور، فدل على أنه يشترط في النفقة على علاجها ألاّ يكون محظوراً[1].

٤. ما رواه طارق بن سويد الجعفي أنه سأل النبي ﷺ عن الخمر، فنهاه أو كره أن يصنعها، فقال: إنما أصنعها للدواء، فقال: «إنه ليس بدواء، ولكنه داء»[2].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ وصف الخمر بأنها داء وليست بدواء، لأنها محرمة[3]، وحظر التداوي بالمحرم يقتضي حظر الإنفاق عليه، فدل على أن نفقة علاج الزوجة يتطلب الإذنَ فيها اشتراطُ إباحة العلاج[4].

= في التمهيد (٥/ ٢٨٢). قال النووي في المجموع (٥/ ٩٦): «لم يضعفه أبوداود، و.. مالم يضعفه فهو عنده صحيح أو حسن». وقال الشوكاني في نيل الأوطار (٩/ ٩٣): «حديث أبي الدرداء في إسناده إسماعيل بن عايش، ...، وقد عرفت غير مرة أنه إذا حدث عن أهل الشام فهو ثقة، ...، وهو ههنا حدث عن ثعلبة بن مسلم الخثعمي، وهو شامي»، وحسن الألباني إسناده في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤/ ١٧٤، ١٧٥)، برقم: (١٦٣٣).

(١) يبين هذا المعنى قول عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم». رواه البخاري في صحيحه تعليقاً: كتاب الأشربة، باب شراب الحلواء والعسل (١١/ ٢٠٨)، ورواه موصولاً: البيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٥)، وأبو يوسف في كتاب الآثار (ص٢٢٧)، برقم: (١٠٠٦)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٢١٨)، وصححه: ابن حجر في التلخيص الحبير (٤/ ٧٥)، وفي فتح الباري (١١/ ٢١٠)، والعجلوني في كشف الخفاء (١/ ٢٧٦)، برقم: (٧٢٤)، والألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤/ ١٧٥)، برقم: (١٦٣٣). وينظر: الأدوية في الشريعة الإسلامية، (ص١٨٥).

(٢) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الأشربة، باب تحريم التداوي بالخمر (١٣/ ١٦٢، ١٦٣)، رقم الحديث: (١٩٨٤).

(٣) قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]. وينظر: شرح صحيح مسلم (١٣/ ١٦٢، ١٦٣)، زاد المعاد (٤/ ١٢٢).

(٤) ينظر: معالم السنن (٤/ ٢٠٦)، أحكام التداوي في الشريعة الإسلامية، (ص١٧٧).

٥. أن النفقة وسيلة لعلاج الزوجة، فاشترط فيها ألاّ تكون إنفاقاً على محظور شرعاً؛ لأن الوسيلة لها حكم الغاية، وما أدى إلى الحرام فهو حرام[١] كذلك.

ويخرج بهذا الشرط ما لو كان علاج الزوجة محظوراً في الشرع، فلا يرد القول بلزوم نفقته على الزوج، مثل التداوي بأدوية محرمة[٢]، وإجراء العمليات الجراحية الممنوعة شرعاً لضررها على المرأة أو على حملها[٣]، أو فيها تغيير لخلق الله[٤]، أو على يد من ليس بأهل للطب[٥]، ونحو ذلك.

ثالثاً: أن يكون العلاج ضرورياً للزوجة أو تمس حاجتها إليه[٦].

ويعرف هذا بالنظر الطبي الموثوق، فيلزم لوجوب نفقة العلاج على الزوج اشتراط كون العلاج ضرورياً لامرأته، أو تمس حاجتها الصحية

(١) ينظر: تبصرة الحكام (٢/ ٣٧٧، ٣٧٨)، القواعد والأصول الجامعة، (ص٩، ١٠).
(٢) ينظر: زاد المعاد (٤/ ١٢٠، ١٢١).
(٣) جاء في شرح السنة (١٢/ ١٤٧): «العلاج إذا كان فيه الخطر العظيم كان محظوراً».
(٤) ورد في هذا قول الله تعالى: ﴿فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١١٩].
وحديث عبدالله بن مسعود ﵁ قال: «لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله». رواه البخاري في صحيحه والسياق له: كتاب اللباس، باب الموصُولة (١١/ ٥٧٥، ٥٧٦)، رقم الحديث: (٥٩٤٣)، ومسلم في صحيحه: كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة...، (١٤/ ٣٥٢)، رقم الحديث: (٢١٢٥).
(٥) وذلك لأن تكاليف العلاج والضمان على المتطبب إذا لم يعلم بجهله في الطب؛ لتعديه.
ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم، (ص٢٩٠)، بداية المجتهد (٢/ ٤٨٢)، تبصرة الحكام (٢/ ٣٤٨)، المنثور في القواعد (٢/ ١٨)، زاد المعاد (٤/ ١٠٨، ١٠٩)، التشريع الجنائي (١/ ٥٢٣)، فقه السنة (٢/ ٤٩٠).
(٦) وما كان ضرورياً أو حاجياً فهو من مقاصد الشرعية الثلاثة؛ الضروريات والحاجيات والتحسينيات. ينظر: الموافقات (١/ ٣٠)، مواهب الجليل (٥/ ٥٤٥)، البلبل في أصول الفقه، (ص١٤٤)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٢٤٤، ٢٤٥).

إليـه لإنقاذ حياتها من مـرض، أو لدفع عاهة مرضية عنها، أو لدرء آلام ذلك ومتاعبه، أو للتخفيف منها، ويمكن أن يستدل لهذا بالآتي:

١. قـول الله تعـالى: ﴿وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا﴾ [المائدة: ٣٢].

وجـه الدلالـة: في الآيـة الكريمة إخبـار بمعنى الأمـر في إحياء النفـس، ولا يكـون الأمر بذلـك إلاّ عند حاجتهـا لإنقاذها من مـوت محقق وإمكان ذلك، فتعين اشـتراط الحاجة في النفقة على علاج الزوجة؛ لعموم الآية[١].

ويمكـن أن يناقـش بأن هذا خـاص ببني إسرائيـل؛ بدلالة أول الآية: ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [المائدة: ٣٢].

ويجاب من وجهين:

أحدهما: قول القرطبي -رحمه الله-: «وخص بني إسرائيل بالذكر -وقد تقدمتهم أمم قبلهم، كان قتل النفس فيهم محظوراً- لأنهم أول أمـة نـزل الوعيد عليهم في قتل الأنفـس مكتوباً، وكان قبل ذلك قولاً مطلقاً، فغلظ الأمر على بني إسرائيل بالكتاب بحسب طغيانهم وسفكهم الدماء»[٢].

والوجـه الآخـر: أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه[٣].

٢. قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

وجـه الدلالة: دلت الآيـة الكريمة على النهي عـن إلقاء النفس

---

(١) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٥٩٢، ٥٩٣)، الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٩٦، ٩٧)، إرشاد الفحول، (ص١٣٣).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٩٦).

(٣) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٥٩٢)، شرح مختصر الروضة (٣/ ١٦٩، ١٧٠)، ابن قدامة وآثاره الأصولية (القسم الثاني) (ص١٦٠، ١٦١).

إلى التهلكة، ومقتضى النهي الأمر بإنقاذها[1]، ولا يكون الأمر بإنقاذها إلاّ عند حاجتها إليه، وهذا يفيد اشتراط الحاجة لعلاج الزوجة في الإنفاق عليها؛ لعموم الأمر بها.[2]

٣. ما رواه أسامة بن شريك ﷺ قال: أتيت النبي ﷺ وأصحابه كأن على رؤوسهم الطير، فسلمت ثم قعدت، فجاء الأعراب من هنا وهنا فقالوا: يا رسول الله، أنتداوى؟ فقال: «تداووا؛ فإن الله لم يضع داء إلاّ له دواء، غير داء واحد؛ الهرم»[3].

وجه الدلالة: في الحديث أمر بالتداوي، والأمر بالتداوي لا يكون إلاّ عند الحاجة إليه، فدل على اشتراطها في النفقة على علاج الزوجة.

٤. أن الطعام والكسوة والمسكن ما وجبت للزوجة إلاّ لأنها ضرورة لها أو حاجة[4]، والعلاج مثلها، فتعين اشتراط ذلك في النفقة على علاجها.

(١) جاء في إرشاد الفحول، (ص١٠٥): «وهكذا النهي عن الشيء، فإنه يستلزم الأمر بضده بالمعنى الأعم».

(٢) ينظر: فتح القدير للشوكاني (١/ ١٩٣)، وفيه: «والحق أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ فكل ما صدق عليه أنه تهلكة في الدين أو الدنيا، فهو داخل في هذا».

(٣) رواه الترمذي في سننه وصححه: أبواب الطب، باب ما جاء في الدواء والحث عليه (٦/ ٢٣٩)، رقم الحديث: (٢٠٣٩)، ورواه أبوداود في سننه والسياق له: كتاب الطب، باب في الرجل يتداوى (٤/ ١٩٢، ١٩٣)، رقم الحديث: (٣٨٥٥)، وابن ماجه في سننه: أبواب الطب، باب: ما أنزل الله داء إلاّ أنزل له شفاء (٢/ ٢٦٥)، رقم الحديث: (٣٤٧٩)، وأحمد في مسنده (٤/ ٣٧٨)، برقم: (١٨٤١٣)، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي في المستدرك ومعه التلخيص (٤/ ٣٩٩)، والنووي في المجموع (٥/ ٩٦)، ومحققو الموسوعة الحديثية (مسند الإمام أحمد) (٣٠/ ٣٩٥)، برقم: (١٨٤٥٤).
ومثله حديث أبي الدرداء ﷺ: «...، فتداووا، ولا تداووا بحرام» وتقدم مخرجاً.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٤/ ٢٣)، الاختيار لتعليل المختار (٤/ ٣)، المغني (١١/ ٣٤٨، ٣٤٩)، فقه السنة (٢/ ١٤٨)، المفصل في أحكام المرأة (٧/ ١٥٣).

٥. أن مـا كان ضروريـاً من العـلاج للزوجة أو تمـس حاجتها إليه، فـإن فيه حفظـاً لحياتها عن التعرض للهـلاك، وذلك متعين عند الإمكان، فتعين اشتراطه في النفقة عليها[١].

ويخـرج بهـذا الـشرط مـا إذا كان العـلاج للزوجـة غـير ضروري ولا تدعـو إليـه حاجتهـا، بل هـو أمر تحسـيني[٢]، ومـاكان كذلك فالـذي يظهر عدم وجوبه على الزوج، وأنـه يجري مجرى الزينة غير الضرورية لها وذلك كعمليات التجميل التي لا تمس حاجتها إليها، فـإن طلبهـا الزوج منهـا، أو طلبتها هي منـه ورضي بالإنفاق عليها لزمتـه، وإلاّ فـلا تجب عليـه؛ لأن التجمل والزينة حـق للزوج، إن طلبه فعليه تبعته المادية وهي النفقة، وإن لم يطلبه فلا يلزم بأخذه[٣].

رابعـاً: أن يكـون العلاج بلا ضرر قصـداً على الحيـاة الزوجية، فإن قصـد به الـضرر عليها لم تلزمه نفقته[٤]؛ كاسـتئصال الرحم أو الثديين

(١) حفـظ النفس واحـد من الـضرورات الشرعية الخمس؛ وهـي: الدين والنفس والعقل والنسـل والمال، والتي يجـب حفظها. ينظر: الذخـيرة (١٢/ ٤٧)، الموافقات (٢/ ١٠)، (٣/ ٤٦، ٤٧)، التشريع الجنائـي (١/ ٢٠٣)، التعزيرات البدنية وموجباتها، (ص١٦)، بحوث فقهية في مسائل طبية معاصرة، (ص٢٢٤).

(٢) والأمـور التحسـينية من مقاصد الشرعيـة. ينظر: الموافقـات (١/ ٣٠)، البلبل في أصول الفقه، (ص١٤٤).

(٣) ينظر: الفتاوى الهندية (١/ ٥٤٩)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٤٩)، الذخيرة (٤/ ٤٧٠)، مواهـب الجليـل ومعه التـاج والإكليـل (٥/ ٥٤٥، ٥٤٦)، مغني المحتـاج (٣/ ٤٣١)، المجمـوع (التكملـة الثانيـة) (١٧/ ١٣٤)، المغنـي (١١/ ٣٥٣، ٣٥٤)، شرح منتهـى الإرادات (٣/ ٢٤٥).

(٤) قصـد الضرر بالعلاج على الحياة الزوجية من النشـوز، ونشـوز الزوجة مسـقط لنفقتها. ينظر: بدائع الصنائع (٤/ ٢٧، ٣٢)، البحر الرائق (٤/ ٢٧٥)، الكافي في فقه أهل المدينة المالكـي (٢/ ٥٥٩)، مواهـب الجليـل (٥/ ٥٥٢، ٥٥٣)، التـاج والإكليل (٥/ ٥٥١)، والمهـذب (٢/ ١٦٤)، الحاوي الكبـير (١١/ ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٥)، المغني (١١/ ٤٠٩-٤١١)، المبدع (٨/ ٢٠٤).

بلا ضرورة لذلك، وكأن يؤدي العلاج إلى التأثير السلبي على المعاشرة الزوجيـة بمنع الجماع ودواعيه ونحوهـا دون عذر شرعي له، ويمكن أن يستدل لهذا بالآتي:

١. قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة: ٨٧].

وجـه الدلالة: أن الله تعالى نهى عن الاعتداء، فيدخل في عمومه الاعتـداء عـلى الحيـاة الزوجيـة بالعلاج بقصـد الضرر بهـا[١]، ومقتضاه اشتراط عدم الاعتداء عليها للزوم نفقة علاج الزوجة.

٢. قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢].

وجه الدلالة: أن نفقـة علاج الزوجة بقصد الضرر بالعلاج من التعاون على الإثم والعدوان، فيكون انتفاء هذا القصد مشروطاً لهذه النفقة.

٣. ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا ضرر ولا ضرار»[٢].

وجه الدلالة: أن قصد الضرر بالعلاج في الحياة الزوجية مما نفاه هـذا الحديـث لعمومه[٣]، فدل على اشـتراط انتفائـه للنفقة على علاج الزوجة.

٤. القياس على النشوز في سقوط النفقة معه[٤]، بجامع أن كلاً منهما مفوت لحق الزوج في الاستمتاع بغير حـق، بل إن نفقة العلاج

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٦/ ١٧٠).

(٢) تقدم الحديث مخرجاً (ص ٢٩٩) من البحث.

(٣) ينظـر: الأشـباه والنظائـر لابن نجيـم، (ص٨٥)، شرح المجلـة (١/ ٢٩)، المادة: (١٩)، الأشباه والنظائر للسيوطي، (ص٨٣، ٨٤)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٣٨)، القواعد والأصـول الجامعة، (ص٤٢، ٤٣)، المدخـل الفقهي العـام (٢/ ٩٧٧، ٩٧٨)، الفقرة: (٥٨٦)، المفصل في أحكام المرأة (٤/ ١٦٩).

(٤) ينظـر: بدائـع الصنائع (٤/ ٣٢)، البحر الرائـق (٤/ ٢٧٥)، مواهب الجليل (٥/ ٥٥٣)، الحاوي الكبير (١١/ ٤٤٥)، المغني (١١/ ٤٠٩، ٤١٠)، المبدع (٨/ ٢٠٤).

أولى بالسقوط؛ لأن تلك آكد، فهي نفقة لقوام ذات الزوجة، ومفاد هذا اشتراط ما يثبت به هذا الحق.

٥. أن استمتاع الزوج بزوجته حق له بمقتضى عقد الزوجية[١]، فلا يضار بإيجاب نفقة العلاج عليه لإسقاط حقه ولمخالفة هذا المقتضى، فتعين لها هذا الشرط لدفع هذا القصد.

خامساً: أن تكون نفقة علاج الزوجة لا متكفل بها غير الزوج، فإن وجد متكفل بها على وجه مناسب لها عرفاً بلا منة عليها غير الزوج لم يلزم بها؛ كأن تتولى الإنفاق على العلاج الدولة، أو جهة عملها إن كان لها عمل، ونحو ذلك[٢]، ومما يمكن أن يستدل به لهذا ما يأتي:

١. أن المسكن والخادم امتاع للزوجة لا تمليك لها[٣]، وإذا كانا كذلك لم تلزم الزوج النفقة لهما إذا حصل لها اكتفاء فيهما دونه، فكذلك نفقة العلاج مع وجود متكفل بها غيره، لحصول المطلوب بذلك في الكل.

٢. القياس على أجرة القابلة[٤]، فكما لا تلزم الزوج مع وجود باذل

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ٤٩٠)، التاج والإكليل (٥/ ٢٥٣، ٢٥٤)، المهذب (٢/ ٦٦، ٦٧)، كشاف القناع (٥/ ١٨٨) (الناشر: مكتبة النصر الحديثة، الرياض) المفصل في أحكام المرأة (٧/ ٢٨٢، ٢٨٣)، الموسوعة الفقهية (٤١/ ٣١١، ٣١٢).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٠٣)، روضة الطالبين (٩/ ٧٣)، مغني المحتاج (٣/ ٤٤٣)، نهاية المحتاج (٧/ ٢٠٢، ٢٠٣)، الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٧٨٥)، الموسوعة الفقهية (٤١/ ٣٥، ٧٠، ٧١).

(٣) ينظر: الهداية للمرغيناني (٤/ ٣٨٧، ٣٩٧، ٣٩٨)، البحر الرائق (٤/ ٢٨١، ٢٨٢، ٢٩٦-٢٩٨)، قوانين الأحكام الشرعية، (ص٢٤٥، ٢٤٦)، مواهب الجليل ومعه التاج والإكليل (٥/ ٥٤٣، ٥٤٦)، المهذب (٢/ ١٦٣)، روضة الطالبين (٩/ ٤٤، ٥٢، ٥٥)، المغني (١١/ ٣٥٥، ٣٥٦)، المبدع (٨/ ١٩٠)، الإنصاف (٩/ ٣٥٢، ٣٥٧)، الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٨٠٣).

(٤) القابلة سيأتي تعريفها (ص٣٢١).

لهـا غيره بلا منـة[1]، فكذلك نفقة علاج الزوجـة بجامع أن كلاً منهما مطلوب لسلامة الزوجة وحفظ صحتها.

٣. أنها نفقة مقصودة لسـد حاجة الزوجة للعلاج، فإذا حصل سـّد هـذه الحاجة بوجود متكفـل بها غير الزوج، لم يكـن لإلزامه بها مقتضٍ، وإذا لم يوجد تعين قيامه بها[2].

سادساً: أن يكون الإنفاق على علاج الزوجة غير مفوت لنفقة غيرها آكد منها وأحق. فإن وجبت عليه نفقة غير نفقة علاج الزوجة هي آكد منها وأحق بالتقديم عليها، تعين تقديمها عليها إذا كان ماله لا يتسـع لهـما معاً[3]؛ وذلك كنفقة نفسـه ونفقة قـوام الزوجة في المطعم والملبس ونحوهما، ومما يمكن أن يرد دليلاً في هذا ما يأتي:

١. قول الله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٧] وقوله تعالى: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وجـه الدلالة: دلت الآيتان على أن الإنسـان لا يكلف بالإنفاق فوق ما يسـتطيع وما ليس بوسعه[4]، ومنه «نفقة علاج الزوجة» فلابد أن تكون بوسـع الزوج واستطاعته، ولا تكون كذلك إلاّ إذا لم يفت بها نفقة آكد منها وألزم.

(١) ينظـر: البحـر الرائـق (٤/ ٢٧١)، مواهـب الجليـل ومعه التـاج والإكليـل (٥/ ٥٤٥)، الفواكه الدواني (٢/ ١٠٤)، الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٨٠٧).

(٢) ينظر: مغني المحتاج (٣/ ٤٤٣)، المغني (١١/ ٣٤٩)، النفقة الزوجية، (ص١٥).

(٣) ينظر: المبسـوط (١١/ ٤٤-٤٥)، الحاوي الكبير (٣/ ٥٠٤)، (٦/ ١٠٣)، شرح النووي عـلى صحيـح مسـلم (٧/ ٨٧)، المنثـور في القواعـد (٢/ ٦٤)، المفصل في أحكام المرأة (٤/ ١٦٥، ١٦٧، ١٦٨).

(٤) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٤٠٤)، (٣/ ٤٦٣، ٤٦٤)، التسـهيل لعلوم التنزيل (١/ ٨٤)، (٤/ ١٢٩).

٢. قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] وقول النبي ﷺ: «ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف...» الحديث[١].

وجه الدلالة: نصت الآية والحديث على أن على الزوج طعام زوجته وكسوتها[٢]، والتنصيص على ذكرهما في أنواع النفقة دليل على تقديم ما هو أهم وآكد من أنواع نفقة قوام الزوجة، وإذا ثبت هذا في أنواع النفقة الواحدة دل على اعتباره في أنواع نفقات الزوجة كذلك، ومفاده: أن نفقة علاج الزوجة معتبر في وجوبها ألاّ توجد نفقة غيرها للزوجة أحق وآكد منها عند تزاحم النفقات في مال الزوج.

٣. ما رواه جابر بن عبدالله رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لرجل من بني عذرة في شأن النفقة: «ابدأ بنفسك فتصدق[٣] عليها، فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك... » الحديث[٤].

وجه الدلالة: أفاد الحديث وجوب تقديم الآكد فالآكد في النفقات إذا لم يتسع لها مال المنفق جميعاً؛ للأمر بها على الترتيب،

(١) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ (٨/ ٤٣٢)، رقم الحديث: (١٢١٨)، من حديث طويل عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه.

(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٤٠٤)، التسهيل لعلوم التنزيل (١/ ٨٤)، شرح النووي على صحيح مسلم (٨/ ٤٣٤).

(٣) الصدقة: ما تصدقت به وأعطيته للفقراء، والمراد به: النفقة. ينظر: لسان العرب (٢/ ٤٢٢)، مادة: صدق، معالم السنن (٢/ ٣٢١)، شرح النووي على صحيح مسلم (٧/ ٨٧).

(٤) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الزكاة، باب الابتداء في النفقة بالنفس ثم أهله ثم القرابة (٧/ ٨٧)، رقم الحديث: (٩٩٧).

بدءاً بنفقة النفس ثم الزوجة فالقرابة[1]، وهذا يدل على أنه يشترط للزوم «نفقة علاج الزوجة» ألاّ يكون دفعها مفوتاً لنفقة أخرى آكد منها وأحق بالتقديم عليها.

٤. ما رواه معاوية القشيري رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله، ما حق زوجة أحدنا عليه؟ قال: «أن تطعمها إذا طعمت، وتكسوها إذا اكتسيت» الحديث[2].

وجه الدلالة: في هذا الحديث دلالة على أن إطعام الزوجة مشروط بإطعام نفسه، وكسوتها كذلك، فلا تقدم الزوجة فيما على النفس إذا لم يكف ماله إلاّ لأحدهما[3]؛ لأن الزوجة ليست في النفقة ألزم من النفس، وكذلك «نفقة علاج الزوجة» لا تقدم على ما هو ألزم منها وأحق بالتقديم عليها من النفقات، فتعين اشتراط ذلك في لزوم هذه النفقة.

٥. أنه إذا تعدد المستحقون للنفقة من القرابة والمنفق واحد فإنه يشترط لنفقة الأبعد منهم ألا يفوت بها نفقة الأقرب[4]، وكذلك «نفقة علاج الزوجة» يشترط لها ألاّ تفوت بها نفقة نفس المنفق

(١) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٧/ ٨٧)، المنثور في القواعد (٢/ ٦٤).

(٢) رواه أبوداود في سننه: كتاب النكاح، باب في حق المرأة على زوجها (٢/ ٦٠٦)، رقم الحديث: ٢١٤٢)، وابن ماجه في سننه: أبواب النكاح، باب: حق المرأة على الزوج (١/ ٣٤١)، رقم الحديث: ١٨٥٥)، وأحمد في مسنده (٤/ ٥٩٥)، رقم الحديث: (١٩٩٥٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٣٠٥)، واللفظ له ولأبي داود، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٨/ ٢٩٠)، والألباني في صحيح سنن أبي داود (٦/ ٣٥٩)، وذكر محققو مسند الإمام أحمد أن إسناده حسن في الموسوعة الحديثية (مسند الإمام أحمد) (٣٣/ ٢١٧)، برقم: (٢٠٠١٣).

(٣) ينظر: معالم السنن (٢/ ٦٠٦).

(٤) ينظر: قوانين الأحكام الشرعية، (ص٢٤٧)، المهذب (٢/ ١٦٨)، المغني (١١/ ٣٨٦-٣٨٨)، الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٧٨٤)، الموسوعة الفقهية (٤١/ ٨٩).

ونفقة قوام الزوجة، بجامع وجوب تقديم الأحق والآكد من النفقات عندما لا يتسع مال المنفق لها كلها.

٦. أن الديون المطلقة تقدم عليها الديون الموثقة برهن في الوفاء، ومثلها «نفقة علاج الزوجة» تقدم عليها نفقة النفس ونفقة قوام الزوجة، والجامع بينهما كونهما حقين، كل منهما متعلق مع غيره بمال واحد، فلزم فيهما اشتراط ألاّ يفوت بكل منهما الأحق والأوثق من الحقوق معه عند التزاحم[١].

٧. أن «نفقة علاج الزوجة» مقصود بها حظ صحتها أو إصلاح بدنها وشفاؤه بعد اعتلاله بالمرض، وقد تسلم من الإصابة به، وقد تشفى عند الإصابة بدون علاج، بينما نفقة الشخص لنفسه ونفقة قوام الزوجة لا حياة لكل منهما دونها، فتعين اشتراط ألاّ تقدم نفقة علاجها عليهما؛ حتى لا يقدم المهم على الأهم، والحاجة أو الضرورة على ما هو أشد حاجة أو أشد ضرراً[٢].

هذه هي الشروط الخاصة بـ «نفقة علاج الزوجة» تضاف إليها الشروط العامة في «نفقة الزوجة» فإذا تكاملت كل هذه الشروط أمكن بيان أحكام نفقة علاج الزوجة فيما توافرت فيه جميعاً، وذلك في المبحث التالي.

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٦/ ٢٣١)، قوانين الأحكام الشرعية (ص٣٥٢)، الحاوي الكبير (٥/ ٣٠٨)، (١٥/ ٣٣٣، ٣٣٤)، المنثور في القواعد (٢/ ٦٤)، (٣/ ١٣٣، ١٣٤)، المغني (٦/ ٥٣١، ٥٣٢)، بدائع الفوائد (٢/ ٣١٧)، المبدع (٤/ ١١٥).
توثيق الديون في الفقه الإسلامي (ص١٤٢-١٤٤).

(٢) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٧/ ٨٧)، المفصل في أحكام المرأة (٤/ ١٦٧، ١٦٨).

المبحث الثالث
أحكام نفقة علاج الزوجة

بعـد بيان المـراد بـ «نفقة عـلاج الزوجـة» وشروطهـا، يمكن بيان أحكامهـا بنـاء عـلى الغايـة من عـلاج الزوجـة، وهي حفـظ صحتها الموجـودة، واسـتعادة صحتها المفقودة؛ إذْ قد يقصـد بعلاجها وقايتها من الإصابة بالمرض، أو تسـهيل الولادة عليها، أو شـفاؤها مما أصابها من الأمراض أو من العقم عندها أو التأمين الصحي عليها، وذلك في المطالب الخمسة الآتية:

المطلب الأول
حكم نفقة العلاج الوقائي للزوجة

العلاج الوقائي للزوجة يقصد به تحصين بدنها وحمايته وحفظه عن الإصابـة بالأمـراض[(١)]، ويحصل هـذا بتوفـير أدوات النظافة اللازمة لبدنهـا؛ كالصابـون ومزيـلات العرق والرائحـة الكريهـة، والمعقمات والمطهرات الطبيـة عند الحاجة إليها[(٢)]، وكذلـك بإعطائها التطعيمات الطبيـة المتعينة لحفظ بدنها عـن الإصابة بالأمـراض، ومنها الأبر التي تكـون الغايـة منهـا الوقاية من أمـراض معينة قـد تصيبهـا أو تصيب

(١) ويدخل في هذا تبعاً حملها؛ فوقاية كل واحد من الأم أو جنينها وقاية للآخر.

(٢) ينظر: البحر الرائق (٤/ ٢٧١)، المهذب (٢/ ١٦٢)، الحاوي الكبير (١١/ ٤٢٨، ٤٢٩)، الروض المربع بحاشية ابن قاسم (٧/ ١١١).

حملها، كالأبر المضادة للفيروسات الوبائية، وكجرعات أو حقن طبية تمنع -بإذن الله تعالى- من انتقال أمراض معينة في الزوج إلى بدنها أو إلى جنينها، ونحو هذا[(١)]، فهل نفقة ذلك كله. تجب على الزوج أو لا؟

اتفق الفقهاء على أن نفقة أدوات النظافة التي تحتاجها الزوجة واجبة على الزوج[(٢)]، وكذلك النفقة اللازمة لها لحفظ الجنين وسلامته من الأمراض ووقايته[(٣)]، ويظهر لي أن نفقة التحصينات الطبية اللازمة لوقاية الزوجة وحمايتها عن الإصابة بالأمراض المتوقعة واجبة عليه كذلك.

جاء في كشاف القناع: «(و) يجب (عليه) أي: الزوج (مؤونة نظافتها من الدهن) لرأسها (والسدر والصابون وثمن ماء شرب ووضوء وغسل من حيض ونفاس وجنابة ونجاسة وغسل ثياب، وكذا المشط، وأجرة القيمة[(٤)]، ونحوه...، وقت الحاجة) إليه؛ لأن

---

(١) ينظر: فقه القضايا الطبية المعاصرة، (ص١٧١). وفيه في (ص١٦٧-١٧٢) ما يحصل به الطب الوقائي، وأهمها النظافة واللقاحات والحجر الصحي والرياضة البدنية.

(٢) ينظر: الفتاوى الهندية (١/ ٥٤٩)، البحر الرائق (٤/ ٢٧١)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٤٩)، قوانين الأحكام الشرعية، (ص٢٤٦)، حاشية الدسوقي (٣/ ٤٨١)، التاج والإكليل (٥/ ٥٤٣)، الحاوي الكبير (١١/ ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٦)، المهذب (٢/ ١٦٢)، روضة الطالبين (٩/ ٤٩-٥١)، مغني المحتاج (٣/ ٤٣٠)، المغني (١١/ ٣٥٣)، المبدع (٨/ ١٨٩)، الإنصاف (٩/ ٣٥٥، ٣٥٦)، الإقناع (٤/ ٤٧، ٤٨)، الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٨٠٧، ٨٠٨)، المفصل في أحكام المرأة (٧/ ١٨٥-١٨٨)، الموسوعة الفقهية (٤١/ ٤٣، ٤٤).

(٣) ذلك أن النفقة وجبت لها وهي مبانة لتغذية الجنين.
ينظر: تبيين الحقائق (٣/ ٣٢٠-٣٢٣)، مواهب الجليل (٥/ ٥٥٤)، المهذب (٢/ ١٦٥)، المغني (١١/ ٤٠٢)، الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٧٩٥، ٨١٧)، الموسوعة الفقهية (١٦/ ١١٩)، (٤١/ ٥٧)، وينظر الفتوى رقم: ١٠٦٨٣٣)، عام: ١٤٢٩هـ (هل تسقط نفقة المرأة الحامل الناشز؟) على الموقع الإلكتروني: www. islamweb. net.

(٤) ورد في: المفصل في أحكام المرأة (٧/ ١٨٦ «وأجرة قيمة -بتشديد الياء- وهي المرأة التي تغسل شعر الزوجة وتسرحه وتظفره».

ذلك يراد للتنظيف كتنظيف الدار المؤجرة»[١] ويمكن الاستدلال على ذلك بالآتي:

١. قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] وقول النبي ﷺ: «... ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف...» الحديث[٢].

وجه الدلالة: في الآية والحديث دلالة على وجوب الطعام والكسوة عليالزوج[٣]، والطعام والكسوة -كما أن فيهما قوام بدن الزوجة- فيهما حفظ نفسها ووقايتها وحمايتها عن الهلكة، وذلك متحقق في «نفقة العلاج الوقائي للزوجة» فتكون واجبة كذلك.

٢. قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

وجه الدلالة يأتي من وجهين:

أحدهما: أن في كل من النفقة على المرأة ذات الحمل والنفقة على العلاج الوقائي لها حفظاً لصحتها ووقاية لبدنها، وقد أمر الله تعالى بهذه النفقة حالة الحمل[٤]، فكذلك حالة العلاج الوقائي لها، وإذا ثبت هذا في حق البائن، ففي حق الزوجة آكد وأحرى[٥]، والأمر يقتضي الوجوب[٦].

الوجه الآخر: أنه إذا وجبت الرعاية للأم البائن من أجل حملها

---

(١) (٥/ ٤٦٣). ونحوه في: المغني (١١/ ٣٥٣)، المبدع (٨/ ١٨٩).

(٢) تقدم الحديث مخرجاً (ص٣١٠).

(٣) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٤٠٤)، التسهيل لعلوم التنزيل (١/ ٨٤)، شرح النووي على صحيح مسلم (٨/ ٤٣٤).

(٤) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ١٨٣٩، ١٨٤٠)، الجامع لأحكام القرآن (١٨/ ١١٠، ١١١)، تفسير القرآن العظيم (٤/ ٣٨٣).

(٥) ينظر: بناء الأسرة المسلمة في ضوء القرآن والسنة، (ص١٧٢).

(٦) ينظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٣٦٥).

بوجـوب النفقة لها[١]، فرعايتها بنفقة العلاج الوقائي لها بسـبب الزوجية القائمة أولى بالوجوب.

٣. قولـه تعـالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النسـاء: ١٩]، وقـول النبي ﷺ: «... فاتقـوا الله في النسـاء؛ فإنكـم أخذتموهـن بأمـان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله...» الحديث[٢].
وجـه الدلالـة: أن دفـع « نفقـة العـلاج الوقائي للزوجـة » من المعـاشرة بالمعروف، ومن تقـوى الله تعالى فيها، وذلك مأمور به في الآية والحديث[٣]، والأمر يقتضي الوجوب عند الاطلاق.[٤]

٤. ما روته أم المنذر بنت قيس الأنصارية قالت: «دخل عليّ رسول الله ﷺ ومعـه عليّ، ولنا دوالٍ[٥] معلقة، فقالت: فجعل رسـول الله ﷺ يأكل وعلي معه يأكل، فقال رسـول الله ﷺ لعليّ: «مَهْ[٦] مـهْ يا عـلي فإنك ناقـه»[٧] قال: فجلس علي والنبـي ﷺ يأكل،

(١) ينظـر: بدائع الصنائـع (٤/ ٢٣)، الكافي في فقه أهل المدينـة المالكي (٢/ ٦٢٧)، الحاوي الكبير (١١/ ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٧٤)، المبدع (٨/ ١٩١، ١٩٢).

(٢) رواه مسـلم في صحيحـه: كتـاب الحج، بـاب حجـة النبـي ﷺ (٨/ ٤٣١، ٤٣٢)، رقم الحديـث: ١٢١٨)، عـن جابـر بـن عبـدالله رضي الله عنهما في حديث طويـل. ومثله حديـث: «ألا واسـتوصوا بالنساء خيراً؛ فإنما هن عوان عندكم...» الحديث. ورواه ابن ماجه في سننه: أبـواب النكـاح، باب: حق المرأة عـلى الزوج (١/ ٣٤١)، رقم الحديـث: (١٨٥٦)، عن عمرو بن الأحـوص الجُشمي رضي الله عنه. وفيه (ص١٤٥): «ومعنى قوله: عوان عندكم؛ يعني: أسرى في أيديكـم». ورواه الترمذي في سـننه وصححه واللفظ له: أبواب الرضاع، باب ما جاء في حق المرأة على زوجها (٤/ ١٤٣، ١٤٤)، رقم الحديث: (١١٦٣).

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٦٤)، شرح النووي على صحيح مسلم (٨/ ٤٣٣).

(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٣٦٥).

(٥) دوالي: جمع، مفرده: دالية، من التدلية، وهي العذق من البسر يعلق فإذا أرطب أكل. ينظر: الفائق في غريب الحديث (١/ ٤٣٣)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ١٤١).

(٦) مهْ: اسم فعل أمر بمعنى انكفف. ينظر: أوضح المسالك، (ص٥٤٦).

(٧) الناقه: الشخص الذي صح عقب علته وبرئ ولا يزال فيه ضعف؛ لقرب عهده بالمرض. ينظر: لسان العرب (٣/ ٧١١)، مادة: نقه، النهاية في غريب الحديث والأثر (٥/ ١١١).

قالت: فجعلت لهم سلقاً[(١)] وشعيراً، فقال النبي ﷺ: «يا علي، من هذا فأصب؛ فإنه أوفق لك»[(٢)].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر علياً بأن يكف عن نوع واحد من الأكل؛ وقاية له عن المرض، و«نفقة العلاج الوقائي للزوجة» يقصد بها ذلك، فكانت مأموراً بها كذلك، ولما كان على الزوج جميع ما يكفي زوجته ويحفظها[(٣)]، تعين وجوبها عليه.

٥. الإجماع؛ فقد نقل الإجماع على أن مواد التنظيف وأدواته تجب للزوجة على زوجها[(٤)].

٦. أن نفقة قوام الزوجة واجبة على الزوج[(٥)]، فكذلك «نفقة العلاج الوقائي للزوجة» بجامع المحافظة على هذا القوام في كل منها.

٧. أن نفقة خدمة الزوجة ونفقة من يؤنسها واجبتان على الزوج عند حاجة الزوجة إليهما[(٦)]، فكذلك «نفقة العلاج الوقائي

(١) السلق: كل ما غلي بالماء وحده غلياً خفيفاً من البيض والبقول وغيرها؛ أي: طبخ بالنار. ينظر: لسان العرب (٢/ ١٨٦، ١٨٧)، مادة: سلق، غريب الحديث لابن سلام (٣/ ٢٦٤).

(٢) رواه الترمذي في سننه وحسنه والسياق له: كتاب الطب، باب ما جاء في الحمية (٦/ ٢٣٧، ٢٣٨)، رقم الحديث: (٢٠٣٨)، ورواه أبو داود في سننه: كتاب الطب، باب في الحمية (٤/ ١٩٣، ١٩٤)، رقم الحديث: (٣٨٥٦)، ورواه ابن ماجه في سننه: أبواب الطب، باب الحمية (٢/ ٢٦٦)، رقم الحديث: (٣٤٨٥)، ورواه أحمد في مسنده (٦/ ٤٠٩)، برقم: (٢٧٠٤٧)، ورواه الحاكم وصححه في المستدرك، وصححه الذهبي في التلخيص معه (٤/ ٤٠٧).

(٣) ينظر: البحر الرائق (٤/ ٢٧٤).

(٤) ينظر: المفصل في أحكام المرأة (٧/ ١٨٥، ١٨٧، ١٨٨).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٤/ ٢٢)، بداية المجتهد (٢/ ٥٧)، المهذب (٢/ ١٦٠)، المغني (١١/ ٣٤٧، ٣٤٨)، الإنصاف (٩/ ٣٥٦)، فقه السنة (٢/ ١٤٧).

(٦) ينظر في نفقة خدمة الزوجة: الهداية للمرغيناني (٤/ ٣٨٧)، البحر الرائق (٤/ ٢٨١)، قوانين الأحكام الشرعية، (ص٢٤٥)، مواهب الجليل (٥/ ٥٤٦)، روضة الطالبين (٩/ ٤٤)، مغني المحتاج (٣/ ٤٣٢)، المغني (١١/ ٣٥٧)، الإنصاف (٩/ ٣٥٧)، الإقناع (٤/ ٤٨). أما المؤنسة فهي المرأة التي تؤنس الزوجة وتزيل وحشتها إذا خرج=

للزوجـة» بجامع الوقايـة في كل منها مما يجهد أو يؤذي أو يضر بالزوجة.

٨. أن نفقـة عـلاج الأمـراض التـي تصيـب الزوجـة واجبـة عـلى الـزوج[١]، ومثلها بل أولى منها «نفقـة العلاج الوقائي للزوجة» لأن الوقايـة خير من العلاج[٢]، ولأن الدفـع أولى من الرفع[٣]، ولأنها أخف وأيسر غالباً.

٩. أن «نفقـة العـلاج الوقائـي للزوجـة» وسـيلة لحفـظ نفسـها عن الأمراض المهلكة، وحفظ النفس واجب فهو ضرورة[٤]، والوسيلة لها حكم الغاية[٥]، وما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب[٦].

= زوجها ولم يكن عندها أحد، والقول بوجوب نفقتها على الزوج هو مذهب الجمهور، ونفـاه بعض الحنفية وبعض الشـافعية. ينظر: البحر الرائـق (٤/ ٢٩٨)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٦٤)، مواهب الجليل (٥/ ٢٥٥)، التاج والإكليل (٥/ ٢٥٢)، حاشـية الشرقـاوي (٢/ ٣٤٦)، الـروض المربـع (٧/ ١١٢)، الفقـه الإسـلامي وأدلته (٧/ ٨٠٥)، المفصل في أحكام المرأة (٧/ ١٩٩).

(١) قـال بهذا أكثر الفقهاء المعاصرين. ينظر: فقه السـنة (٢/ ١٥٢)، الفقه الإسـلامي وأدلته (٧/ ٧٩٤، ٧٩٥)، المفصل في أحكام المرأة (٧/ ١٨٥)، وسيأتي هذا في المطلب الثالث.

(٢) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية، العدد: ٢٩ (ص١٣٩).

(٣) ينظـر: القواعـد للمقري (٢/ ٥٩٠)، الأشـباه والنظائـر للسـبكي (١/ ١٢٧)، المنثـور (٢/ ١٥٥)، الأشباه والنظائر للسيوطي، (ص١٣٨)، شرح المجلة، (ص٤٢)، المادة: (٥٦)، المدخل الفقهي العام (٢/ ١٠١٦)، الفقرة: (٦٣٢)، القواعد الفقهية للندوي (ص٣٩٦).

(٤) ينظـر: إذْ هو أحد الـضرورات الشرعية الخمس التي يجب حفظها؛ وهي: الدين والنفس والعقل والنسـل والمـال. ينظـر: الذخـيرة (١٢/ ٤٧)، الموافقـات (٢/ ١٠)، (٣/ ٤٦، ٤٧)، التشريـع الجنائـي (١/ ٢٠٣)، التعزيرات البدنية وموجباتهـا، (ص١٦)، بحوث فقهية في مسائل طبية معاصرة، (ص٢٢٤).

(٥) ينظـر: مجامـع الحقائـق، (ص٣٢٧)، الفـروق (٢/ ٣٢، ٣٣)، شرح تنقيـح الفصـول، (ص٤٤٨)، القواعـد للمقـري (٢/ ٣٩٣، ٤٧٣، ٤٧٤)، مغنـي المحتـاج (٣/ ١٣٥)، إعلام الموقعين (٣/ ١٧٥)، القواعد الفقهية للندوي، (ص١٥٩).

(٦) ينظر: الموافقات (٢/ ٣٩٤)، القواعد والأصول الجامعة، (ص٩)، المدخل الفقهي العام (٢/ ٧٨٤)، الفقرة: (٤٤٩).

وبهـذه الأدلة يتبين وجوب «نفقة العـلاج الوقائي للزوجة»[1] على زوجهـا إذا توافـرت شروط«نفقـة عـلاج الزوجة» في حالـة حاجتها للعلاج الوقائي لها.

المطلب الثاني
حكم نفقة ولادة الزوجة

تحتـاج الزوجـة عنـد الـولادة إلى رعايـة صحيـة تتمثـل في عصرنا الحـاضر في توليدهـا في أقسـام الـولادة في المستشـفيات ونحوها، وفي توفـير العناية الطبية اللازمة لهـا ولمولودها والاهتمام بهما، كما قد تحتاج إلى عنايـة خاصـة في غذائها تزيـد عن النفقة المعتادة لهـا، فهل كل هذه النفقات تجب على الزوج أو لا؟

أمـا نفقة غذائها كيفاً وكماً فوق النفقة المعتادة إذا لزمت فتجب على الزوج، نص على ذلك فقهاء المالكية.

جـاء في حاشـية الدسـوقي: «(ويجب لهـا عند الولادة مـا جرت به العادة) أي: من الفراريج والحلبة بالعسل والمفتقة ونحو ذلك»[2].

وفي مواهـب الجليـل ورد: «وعلى الرجل أن يقـوم بجميع مصلحة زوجته عند ولادتها»[3].

واقتـصر الباجـوري من الشـافعية على الوجـوب أيـام الوحم[4]؛

(١) ينظر (ص٣١٣-٣١٩) من البحث.

(٢) ينظر: (٣/ ٤٨١). ونحوه في: بلغة السالك (٢/ ٣١٥).

(٣) (٥/ ٥٤٥).

(٤) الوحم: اضطرابات نفسية تنتاب الحامل مدة قد تكون أياماً وقد تطول، وتتمثل في اشتياقها الشديد لنوع من الأطعمة، وقد تتمثل في غيرها، ومنها الكره أحياناً لمعين كالزوج. ينظر: لسان العرب (٣/ ٨٩٢)، مادة: وحم، القاموس فيما يحتاج إليه العروس، (ص٣٣٥).

حيث قال: «ومنه ما يصنع عقب الولادة من حلبة وعسل وفراخ وسمن، فلا يجب ذلك على الزوج، بخلاف ما تشتهيه أيام الوحم، فيجب عليه»[١].

ولا يظهر وجه لنفي هذا الوجوب، بل الوجوب آكد من مجرد الشهية أيام الوحم؛ لشدة حاجتها إليها[٢].

ويمكن أن يستدل على الوجوب بالآتي:

١. أن هذا من نفقتها بالكفاية بالمعروف، ونفقة الزوجة بالكفاية بالمعروف واجبة على الزوج[٣].

٢. أن هذه النفقة ينتفع بها الولد؛ فهو في بطنها يتغذى بغذائها، وبعد الولادة هي سبب في إدرارها اللبن الذي يتغذى منه، ونفقة الولد تجب على والده الذي هو الزوج[٤].

وأما نفقة الولادة؛ من أجور مستشفى وعمليات قيصرية وأدوية لها إذا لزمت ونحوها، فهل تجب على الزوج -كذلك- أو لا؟

---

(١) حاشية الباجوري على ابن قاسم الغزي (٢/ ١٩٢).

(٢) جاء في حاشية الشبراملسي على المنهاج (٧/ ١٨٥) ما يأتي: «(قوله: لحفظ الأصل).. يؤخذ منه أن ما تحتاج إليه المرأة بعد الولادة لما يزيل ما يصيبها من الوجع الحاصل في باطنها ونحوه لا يجب عليه؛ لأنه من الدواء». هذا داخل في «حكم نفقة علاج الزوجة المريضة» الآتي في المطلب التالي. وزاد الشبراملسي بعد هذا قوله: «وكذا ما جرت به العادة من عمل العصيدة واللبابة ونحوهما مما جرت به عادتهن لمن يجتمع عندها من النساء، فلا تجب؛ لأنه ليس من النفقة، بل ولا مما تحتاج إليه المرأة أصلاً، ولا نظر لتأذيها بتركه، فإن أرادته فعلت من عند نفسها». وهو ظاهر في عدم دخوله في النفقة ولادة الزوجة.

(٣) ينظر: تبين الحقائق (٣/ ٣٠٠)، حاشية الدسوقي (٣/ ٤٧٨)، الحاوي الكبير (١١/ ٤١٤)، الكافي للموفق، ابن قدامة (٥/ ٧٧)، الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٧٨٦).

(٤) ينظر: الفتاوى الهندية (١/ ٥٦٠)، قوانين الأحكام الشرعية، (ص٢٤٦)، المهذب (٢/ ١٦٧)، المغني (١١/ ٣٧٣).

بـين الفقهاء ذلـك في شـأن القابلة؛ وهي: المـرأة التي تولد النسـاء وتعينهن على الولادة[1] باعتبارها معروفة قبل التطور الطبي الحديث، وبنـاء عليه: يمكن القول بـأن الفقهاء اختلفوا في وجوب نفقة الولادة وما يتصل بها على الزوج على قولين:

القول الأول: أن نفقة التوليد وما يتصل بها واجبة على الزوج.

وهذا مذهب الحنفية[2] والمالكية[3]، وهو مقتضى مذهب الشـافعية والحنابلة[4]، وهو اختيار الفقهاء المعاصرين[5].

(١) وغالباً ما تكون خبيرة في عملية الوضع. ينظر: حاشية الدسوقي (٣/ ٣٨١)، شرح منح الجليـل (٢/ ٤٣٣)، جواهـر الإكليـل (١/ ٤٠٢)، بناء الأسرة المسـلمة في ضوء القرآن والسـنة، (ص١٧٥). وجـاء في كتـاب: بنـاء الأسرة المسـلمة في ضـوء القرآن والسـنة، (ص١٧٥): «وهـذا الوصـف (قابلة) يعني أنها كانت تبـذل جهدها مع الأم لتكون أول من تستقبل الوليد سليماً معافى بحول الله وقوته».

(٢) ينظـر: فتـح القدير (٤/ ٣٨٧)، الفتـاوى الهندية (١/ ٥٤٩)، البحـر الرائق (٤/ ٢٧١)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٤٩).

(٣) ينظـر: الذخـيرة (٤/ ٤٧٠)، مواهب الجليل ومعه التاج والإكليـل (٥/ ٥٤٥)، الفواكه الـدواني (٢/ ١٠٤)، حاشـية الدسـوقي (٣/ ٤٨١)، شرح منـح الجليـل (٢/ ٤٣٣)، جواهر الإكليل (١/ ٤٠٢).

(٤) لأنهـم يوجبـون على الـزوج نفقة ما ترتب على سـبب من جهته؛ كثمن ماء غسـل الجماع والنفـاس ونحوهما مـن مؤن الجماع، وهذا منها، ولأن نفقة الولد عـلى أبيه، ونفع القابلة معظمـه يعـود للولـد، فيكون أجرها عـلى والده، فهو مـن نفقته وتبعاتهـا. ينظر: روضة الطالبـين (٩/ ٤٩، ٥١)، حاشـية الباجـوري (ص١٩٢)، المجمـوع (التكملـة الثانيـة) (١٧/ ١٣٤، ١٣٦)، المبـدع (٨/ ١٨٩)، الإنصـاف (٩/ ٣٥٥، ٣٥٦)، (١٢/ ٨٦)، الإقناع (٤/ ٤٧، ٤٨)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٥٥٨). وينظر في وجوب نفقة الولد على أبيه: الحاوي الكبير (١١/ ٤٧٧، ٤٧٨)، المغني (١١/ ٣٧٣).

(٥) فقد ذكر الدكتور: وهبة مصطفى الزحيلي الاتفاق على أن أجرة القابلة تجب على الزوج في الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٨٧)، وقال الدكتور: عبدالرحمن النفيسة: «واستثنى الفقهاء -رحمهـم الله- مـن ذلك أجرة القابلة» بعد أن ذكـر أن عامة الفقهاء لم يوجبوا على الزوج شراء أدوية لزوجته في حالة مرضها، ولا أجر طبيب، جاء هذا في مقال له بعنوان: «حكم ما إذا كان علاج الزوجة المريضة يجب على زوجها» جواباً على سؤال له بهذا الشأن، وهو=

القول الثاني: أنها لا تجب على الزوج، وهو قول للحنفية[١] والمالكية[٢]، وهو ما قد يفهم من إطلاق الشافعية والحنابلة[٣].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

يمكن أن يستدل لهذا القول بما يأتي:

١. قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وجه الدلالة: أن المولود له هو الزوج، وقد أوجبت الآية الكريمة عليه نفقة الزوجة التي هي الوالدة لولده، فيدخل في عمومها نفقة تكاليف الولادة[٤].

= منشور في: مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد: (٦١)، (ص٣١٥)، وأفتى بالوجوب -كذلك- الشيخ: حسن مأمون في الفتوى رقم: (٣٣٢٠)، عام ١٣٧٧هـ ضمن فتاوى الأزهر ودار الإفتاء المصرية (www. kl28. com) وهو ما اختارته الباحثة: أسماء بنت محمد آل طالب في: أحكام المولود في الفقه الإسلامي (١/ ٤١). كما أن أكثر المعاصرين يرون وجوب نفقة العلاج على الزوج، ونفقة التوليد للزوجة منه. ينظر: فقه السنة (٢/ ١٤٧، ١٥٢)، الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل، (ص١٧٣-١٧٥)، المفصل في أحكام المرأة (٧/ ١٨٥)، وينظر المطلب الثالث الآتي.

(١) ينظر: فتح القدير (٤/ ٣٨٧)، الفتاوى الهندية (١/ ٥٤٩)، البحر الرائق (٤/ ٢٧١)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٤٩).

(٢) وفي قول ثالث لهم: على الرجل وزوجته معاً على قدر انتفاع كل من المرأة ومولودها بالقابلة، لكنه قول يرجع للأول؛ لأن على الرجل عندهم أن يقوم بكل ما فيه مصلحة زوجته عند ولادتها، كما أن منفعة الولد منها أظهر، وانضباط القدر شبه متعذر. ينظر: الذخيرة (٤/ ٤٧٠)، مواهب الجليل ومعه التاج والاكليل (٥/ ٥٤٥)، حاشية الدسوقي (٣/ ٣٨١)، شرح منح الجليل (٢/ ٤٣٣).

(٣) لأنهم لم يذكروا أجرة القابلة ضمن النفقة الواجبة على الزوج، وإذا لم تجب عليه فهي في مالها إن كان لها مال، وإلاّ فعلى من تلزمه نفقتها غير الزوج. ونفي الوجوب معناه الندب عندهم؛ لعموم الأمر بمعاشرة الزوجة بالمعروف. ينظر: المهذب (٢/ ١٦٢، ١٦٣)، روضة الطالبين (٩/ ٤٠-٥٢)، مغني المحتاج (٣/ ٤٢٦٠)، المغني (١١/ ٣٤٨، ٣٥٣-٣٥٥)، المبدع (٨/ ١٨٥-١٩٠)، الاقناع (٤/ ٤٥-٤٨).

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٣/ ١٠٦، ١٠٨)، الحاوي الكبير (١١/ ٤١٥).

٢. قول الله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾ [الأحقاف: ١٥][١].

وجه الدلالة: أن في الآية دلالة على ما تتحمله الزوجة من العناء والمشقة أثناء الحمل والولادة[٢]، وإذا كان الأمر كذلك وجب على الزوج رعايتها والاهتمام بها عند الولادة بوجه أخص، بتحمل أعباء الولادة المادية عنها؛ تخفيفاً لآلامها، ودفعاً للضرر عنها وعن ولده منها أثناء ولادته[٣].

٣. أن توفير الرجل القابلة لزوجته عند ولادتها من المعاشرة بالمعروف[٤]، ومما جرى عليه عمل المسلمين منذ عهد النبوة عند الحاجة إليه؛ فقد ورد: أن سلمى مولاة رسول الله ﷺ كانت تقبل خديجة بنت خويلد، فهي ولادتها إذا ولدت من رسول الله ﷺ وتعدّ قبل ذلك ما تحتاج إليه، وقبلت كذلك مارية أم إبراهيم بإبراهيم، ابن رسول الله ﷺ[٥].

وما دام توفير الرجل القابلة لزوجته من المعاشرة بالمعروف المأمور بها وعليه عمل المسلمين فهو واجب، وهذا يستلزم دفعه لأجرتها إذا لزمت.

٤. القياس على النفقة، فكما أن على الزوج نفقة قوام زوجته وما

(١) وقال تعالى: ﴿فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ [مريم: ٢٣].

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ١٢٨).

(٣) ينظر: أحكام المولود في الفقه الإسلامي (١/ ٣٧)، بناء الأسرة المسلمة في ضوء القرآن والسنة، (ص١٧٤).

(٤) قال الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩].
وينظر: الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٦٤)، المفصل في أحكام المرأة (٧/ ١٨٥).

(٥) ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٨/ ١٨١)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٤/ ٣٢٧، ٣٢٨)، الإصابة في تمييز الصحابة (٤/ ٢٨٢).

يحفظ بنيتها[١]، فذلك عليه نفقة توليدها وما يتصل بها، بجامع أنها لا تستغني عن ذلك كله[٢].

٥. أن على الزوج نفقة العلاج الوقائي لزوجته[٣]، ونفقة علاجها من الأمراض التي تصيبها[٤]، ومثلهما نفقة ولادتها؛ لأنها نفقات مقصود بها إما حفظ الصحة الموجودة، أو استعادة الصحة المفقودة.

٦. أن أجرة القابلة ونحوها مؤونة الجماع؛ فهو المستمتع بوطء زوجته، المتسبب في حملها وولادتها، فتلزمه[٥].

٧. أن على الرجل أن يقوم بكل ما فيه مصلحة زوجته ونفع ولده عند ولادتها، ونفقة ولادتها منه[٦].

٨. أن نفقة ولادة زوجة الرجل فيها علاج لولده منها، ونفقة علاج ولده عليه، جاء في الفقه الإسلامي وأدلته: «تجب على الوالد نفقة الدواء اللازم للولد بالإجماع»[٧].

٩. أن مخاض الولادة شاق، ويصحبه الكثير من الآلام والمتاعب، وربما احتاجت الأم معه إلى عملية قيصرية، مما قد يعرض حياتها

---

(١) ينظر: الفتاوى الهندية (١/ ٥٤٤)، بداية المجتهد (٢/ ٥٧)، المهذب (٢/ ١٦٠)، المغني (١١/ ٣٤٧، ٣٤٨)، المفصل في أحكام المرأة (٧/ ١٥٢، ١٥٣).

(٢) ينظر: حاشية الدسوقي (٣/ ٤٨١)، الخرشي على مختصر خليل (٤/ ١٨٥، ١٨٦)، أحكام المولود في الفقه الإسلامي (١/ ٤٠).

(٣) كما تقدم بيانه في المطلب الأول، (ص٢٦).

(٤) كما سيأتي في المطلب الثالث في رأي أكثر الفقهاء المعاصرين.

(٥) ينظر: الفتاوى الهندية (١/ ٥٤٩)، البحر الرائق (٤/ ٢٧١)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٤٩)، الذخيرة (٤/ ٤٧٠).

(٦) ينظر: مواهب الجليل ومعه التاج والإكليل (٥/ ٥٤٥).

(٧) (٧/ ٧٩٥)، وينظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي، (ص٧٥).

وحياة جنينها لخطر الهلاك ودفع ذلك أو التخفيف منه ممكن بالنفقة على ولادتها وتبعاتها، فوجبت على الزوج؛ لأنه من دفع الضر عنها وعن ولده منها[1].

أدلة القول الثاني:

١. أن أجرة الطبيب وثمن الدواء لعلاج الأمراض التي تصيب الزوجة لا يلزمان الزوج، فكذلك نفقة ولادتها، بجامع أنها تقصد للرعاية الصحية للزوجة، لا لقوام بدنها وتوفير قوتها[2].

ويمكن أن يناقش من وجهين:

أحدهما: أن المقيس عليه غير مسلم به؛ لأنه ليس محل اتفاق في عدم الوجوب على الزوج حتى يتأتى القياس عليه[3].

والوجه الآخر: أنه لو قدر أن المقيس عليه محل اتفاق عند الفقهاء، فإنه قياس مع الفارق؛ لأن نفقة ولادة الزوجة ضرورة غالباً لها ولولدها معاً، لا لها وحدها، لنفعهما ودرء الخطر عنهما، وذلك واجب على الزوج الذي هو الأب للولد[4].

٢. أن نفقة ولادة الزوجة تراد لإصلاح جسمها، وبخاصة إذا تطلبت إجراء عملية جراحية لها، فلا تلزم الزوج، وذلك قياساً على مستأجر الدار، لا تلزمه نفقة إصلاح ما انهدم منها، بجامع قصد إصلاح الأصل والبنية في كل منهما[5].

(١) ينظر: أحكام المولود في الفقه الإسلامي (١/ ٣٨)، بناء الأسرة المسلمة في ضوء القرآن والسنة، (ص١٧٤، ١٧٥).

(٢) ينظر: الفتاوى الهندية (١/ ٥٤٩)، البحر الرائق (٤/ ٢٧١)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٤٩).

(٣) سيأتي ذكر الخلاف فيه في المطلب الثالث.

(٤) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٤٩).

(٥) ينظر: مواهب الجليل (٥/ ٥٤٥)، شرح منح الجليل (٢/ ٤٣٣)، أحكام المولود في الفقه الإسلامي (١/ ٣٩).

٣. أن الولادة أمر فطري معتاد في أمهات البشر، ليست متوقفة على نفقة ولادة ووجود قابلة، بل تتم دون هذا، وإذا كانت كذلك فليست نفقة الولادة بضرورة، فلا تلزم الزوج[١].

ويمكن أن يرد بأن القابلة أثناء الولادة حاجة ماسة للزوجة ولمولودها؛ لتسهيل الولادة، وتخفيف آلام المخاض، وتقليل المخاطر، جرى عليها عمل الناس قديماً وحديثاً، والحاجة تنزل منزلة الضرورة[٢]، لذلك وجبت على الزوج[٣].

ويمكن أن يناقش بالفارق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن «نفقة ولادة الزوجة» سببها عقد النكاح المفضي إلى حصول الحمل للمرأة بمعاشرة الزوج لها، ومن ثم وقوع الولادة، فهو سبب فيها أدى إليها، فلزمته تبعتها، وهي النفقة عليها[٤]، بينما نفقة إصلاح الدار سببها الملك المقتضي حق المالك في التصرف الناقل للملكية ببيع أو هبة أو نحوهما، ونفقة المملوك على مالكه[٥].

الوجه الآخر: أن «نفقة ولادة الزوجة» متعلقة بنفس إنسانية

(١) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٩١)، المنثور في القواعد (٢/ ٢٤)، الأشباه والنظائر للسيوطي، (ص٨٨)، القواعد الفقهية للندوي (ص١٠٩، ١٩٨).

(٢) ينظر: أحكام المولود في الفقه الإسلامي (١/ ٣٩).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير (١١/ ٤٢٨)، المهذب (٢/ ١٦٢، ١٦٣)، المغني (١١/ ٣٥٤)، المبدع (٨/ ١٨٩).

(٤) ينظر: البحر الرائق (٤/ ٢٦٦)، الذخيرة (٤/ ٤٦٥، ٤٧٠)، المهذب (٢/ ١٦٠)، المغني (١١/ ٣٤٧).

(٥) ينظر: البحر الرائق (٤/ ٣٢٦، ٣٢٩)، الذخيرة (٤/ ٤٦٥، ٤٧٠)، المهذب (٢/ ١٦٩)، المبدع (٨/ ٢٢٣، ٢٢٨)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٢٥٩، ٢٦٢)، الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٧٦٣، ٧٦٥).

حية محترمة، وهي الزوجة ومولودها، بينما نفقة إصلاح الدار متعلقة بذات الدار، وهي جماد، فافترقا[1].

٤. أن النفقة الواجبة على الزوج هي ما يتحقق به قوام الزوجة وحفظ بنيتها من الطعام والكسوة والمسكن، ونفقة ولادة الزوجة ليست منها، فلا تجب على الزوج[2].

ويمكن أن يرد بأن في كل منها حفظاً لنفس الزوجة وإبعاداً لها عن الهلكة، فوجبت عليه.

نفقة التوليد للمرأة إنما يحتاج إليها لعارض سرعان ما يزول وهو الولادة، فهي نفقة طارئة، وما كان طارئاً لا يلزم الزوج؛ إذْ الأصل في الأمور والصفات العارضة العدم[3]، والثبات معتبر في النفقة الواجبة عليه؛ أي الديمومة والاستمرار والاعتياد[4].

ويرد بأن الثبات ليس شرطاً في وجوب النفقة على الزوج؛ إذْ نفقة أدوات نظافة الزوجة ونفقة زينتها التي تتضرر بتركها، واجبتان عليه مع فوات الثبات فيهما[5]، ونفقة ماء طهارتها لا تلزمه مع ثباتها[6].

---

(١) أي: أن «نفقة ولادة الزوجة» أشبه بنفقة طعامها وكسوتها؛ لأنهما نفقتان متعلقتان بآدمي، بينما تشبيه نفقة الولادة بنفقة ذات الدار المستأجرة أبعد، لأن الدار جماد، والأقرب مقدم على الأبعد. ينظر: إرشاد الفحول، (ص٢٨٣).

(٢) ينظر: مغني المحتاج (٣/ ٤٣١)، المبدع (٨/ ١٨٩)، الإنصاف (٩/ ٣٥٦).

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم، (ص٦٢، ٦٣)، شرح المجلة (١/ ٢٢)، المادة: (٩)، المدخل الفقهي العام (٢/ ٩٦٩)، الفقرة: (٥٧٧)، الوجيز لإيضاح قواعد الفقه الكلية، (ص١٨٤).

(٤) ينظر: المهذب (٢/ ١٦٢)، المجموع (التكملة الثانية) (١٧/ ١٣٤)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٢٤٤، ٢٤٥).

(٥) ينظر: الفتاوى الهندية (١/ ٥٤٩)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٤٩)، الذخيرة (٤/ ٤٧٠)، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي عليه (٣/ ٤٨١)، الحاوي الكبير (١١/ ٤٢٨، ٤٢٩)، المجموع (التكملة الثانية) (١٧/ ١٣٤)، المغني (١١/ ٣٥٣، ٣٥٤)، المبدع (٨/ ١٨٩).

(٦) هذا قول لبعض الفقهاء. ينظر: حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٤٩)، روضة الطالبين (٩/ ٥١).

الترجيح: الراجح -والله تعالى أعلم- هو القول بوجوب نفقة ولادة الزوجة وما يتصل بها على الزوج؛ لما يأتي:

- ظهور الحجة فيما استدل به للقول الأول وسلامته من المناقشة، وورود المناقشة على أدلة القول الثاني بما يكفي لرد الاستدلال بها.
- أن نفقة الولادة قد تكون الزوجة حين مجيء المخاض لها أشد حاجة إليها من حاجتها للطعام والكساء، كما إذا اضطرت إلى إجراء عملية قيصرية لإنقاذ حياتها وحياة جنينها، وتوقف ذلك على إنفاق الزوج عليها.
- أنه ليس من العشرة بالمعروف المأمور بها شرعاً أن يكون الزوج سبباً في حمل زوجته، ثم يترك رعايتها والاهتمام بها في أحلك الظروف عندها وأصعبها وهو المخاض، فلا يقوم بتخفيف آلامها وتسهيل ولادتها، ودرء الخطر عنها وعن مولودها بتوفير نفقة ولادتها.

المطلب الثالث
حكم نفقة علاج الزوجة المريضة

الأمراض التي تصيب الإنسان كثيرة، وتتفاوت في خطورتها على حياته وفي آثارها السلبية عليه، والمرأة إذا أصيبت بمرض مؤثر قد يقتصر أثره عليها، وقد يتعدى إلى حملها أو قدرتها على الإنجاب، وقد يؤثر على الحياة الزوجية بمنع الاستمتاع بين الزوجين أو تقليله، وقد يمتد أثره إلى الأولاد في الرضاع ورعاية الأم لهم، وقد يتجاوز ذلك إلى كل أفراد الأسرة.

وتتفاوت الأمراض -كذلك- في نفقات علاجها، فمنها ما تكون

نفقته يسيرة ومعتادة؛ كنفقة علاج الزكام والصداع غير المستديم، ومنها ما يكون كثير التكاليف في علاجه وقد يكون علاجه ممتداً؛ كالفشل الكلوي والسكري وسرطان الثدي[١].

فهل تجب نفقة علاج المرأة المريضة على زوجها أو لا تجب عليه؟

يبدو أن للطب ونتائجه الإيجابية والسلبية، وما شهده ويشهده في العصر الحاضر من تطور كبير في مجال خدمة صحة الإنسان وشفائه من أمراض كثيرة بإذن الله تعالى، أثراً ظاهراً في تقرير الحكم الفقهي في هذه المسألة وأمثالها، ولذلك تفاوت نظر الفقهاء المتقدمين والمتأخرين في الجملة في وجوب نفقة علاج الزوجة المريضة إذا احتاجت للنفقة على علاجها على زوجها، وعدم الوجوب عليه فيما بينهم بناء على ذلك فيما يظهر[٢]، ويمكن القول بأن الفقهاء اختلفوا في ذلك[٣] على قولين:

القول الأول: أن نفقة علاج الزوجة المريضة لا تجب على الزوج[٤]،

---

(١) ويدخل في هذا نفقة علاج إصابات الحوادث ونحوها، وما قد ينتج عنها من إعاقة وتشوهات خلقية.

(٢) لا يدخل في هذا ما إذا ثبت أن الزوج هو المتسبب في مرضها -فيما يظهر لي- لأن المتسبب في الضرر -في الجملة- ضان لما يترتب عليه، ولعل هذا داخل في مسؤولية الجاني عن العلاج المجني عليه. ينظر: تبصرة الحكام (٢/ ٣٤٩)، الحاوي الكبير (١٢/ ٣٣٢، ٣٣٣)، المغني (١٢/ ٨٨، ٥٢٨)، جمرة القواعد الفقهية (٢/ ٨٢٢، ٨٢٤).
ولمعالي الشيخ: أ. د. عبدالله بن محمد المطلق -حفظه الله- بحث قيم بعنوان: (مسؤولية الجاني عن علاج المجني عليه وضمان تعطله عن العمل) منشور في مجلة البحوث الإسلامية، العدد: (٧٠)، (ص٢٨٧-٣٢٧)، وهو مفيد في علاج المجني عليه.

(٣) وقد آثرت هذه المسألة بنقل نصوص فقهية فيها -كما سيأتي- لتأكيد أن الخلاف فيها ناشئ عن تغير الاجتهاد بتغير الأزمان والأحوال والظروف والمعطيات الطبية.

(٤) وإذا لم تجب عليه، فمعناه وجوبها عليها في مالها إن كان لها مال، وإلاّ فعلى من تجب عليه نفقتها غير الزوج. وليس معنى عدم الوجوب على الزوج -عند أصحاب هذا القول- أنها لا تشرع، بل هي مندوبة في حقه؛ لأنها من المعاشرة بالمعروف، وقد أمر الله تعالى=

وهـذا مذهب الحنفيـة[1] والمالكيـة[2] والشـافعية[3] والحنابلـة[4]، وبه أفتـت اللجنـة الدائمة للبحـوث العلميـة والإفتاء في المملكـة العربية السـعودية[5]، واختاره من المعاصرين الدكتور محمـد بن محمد المختار الشنقيطي[6]، والشيخ محمد بخيت المطيعي[7].

قال السرخسي: «وأجرة الطبيب وثمن الدواء إذا مرضت عليها في مالها، لاشيء على الزوج من ذلك».[8]

وقـال القرافي: «قال مالك: ولا تسـتحق الـدواء للمرض...؛ لأنه ليس من مصالحه»[9].

= بذلك في قوله: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النسـاء: ١٩]. ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٩/ ٢٦٠)، الفتوى رقم: (٣٥٩١).

(١) ينظر: المبسـوط (٢٢/ ٦٣، ٦٤)، فتـح القديـر (٤/ ٣٧٨، ٣٨٨)، الفتـاوى الهندية (١/ ٥٤٩)، البحر الرائق (٤/ ٢٧١)، حاشية ابن العابدين (٢/ ٦٤٩).

(٢) ينظر: التـاج والإكليـل (٥/ ٥٤٥)، الفواكـه الـداوني (٢/ ١٠٤)، حاشـية الدسـوقي (٣/ ٤٨٢، ٤٨٣)، منح الجليل (٢/ ٤٣٥)، جواهر الإكليل (١/ ٤٠٣).

(٣) ينظر: الحـاوي الكبـير (١١/ ٤٢٨، ٤٣٥، ٤٣٦)، الغايـة القصـوى (٢/ ٨٦٩)، مغني المحتـاج (٣/ ٤٣١)، حاشـية الباجـوري (٢/ ١٩٢)، السـراج الوهـاج، (ص٤٦٧)، المجمـوع (التكملة الثانية) (١٧/ ١٣٤). وجاء في نهاية المحتاج (٧/ ١٨٥): «ولها طعام أيـام المـرض وأدمها وكسـوتها وآلة تنظفها، وتصرفـه للدواء أو غيره؛ لأنها محبوسـة له» ونحوه في روضة الطالبين (٩/ ٥٠). وهذا لا إشكال فيه؛ لأن النفقة المعتادة حقها.

(٤) ينظر: المبدع (٨/ ١٨٩)، الإقناع (٤/ ٤٨)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٢٤٤، ٢٤٥)، كشاف القناع (٥/ ٤٦٣).

(٥) ينظر: فتـاوى اللجنة الدائمـة للبحـوث العلميـة والإفتـاء (١٩/ ٢٦٠)، الفتوى رقم: (٣٥٩١).

(٦) ينظر: شرح زاد المستنقع (١٣/ ٣٤١).

(٧) ينظر: فتاوى الأزهر (٢/ ٢٧٠). وقد يفهم أن هذا القول اختيار للشيخ محمد أبي زهرة -رحمه الله- لأنه حصر النفقة الواجبة للزوجة في ثلاثة أشـياء؛ الطعام والكسـوة والمسـكن، لكن هذا -فيما يظهر- لا يكفي لنسبة القول إليه. ينظر: محاضرات في عقد الزواج وآثاره، (ص٣٠٤).

(٨) المبسوط (٢١/ ١٠٥).

(٩) الذخيرة (٤/ ٤٧٠).

وقال الشيرازي: «وأما الأدوية وأجرة الطبيب والحجام، فلا تجب عليه؛ لأنه ليس من النفقة الثابتة، وإنما يحتاج إليه لعارض...»[1].

قال الموفق، ابن قدامة: «ولا يجب عليه شراء أدوية، ولا أجرة طبيب؛ لأنه يراد لإصلاح الجسم، فلا يلزمه...»[2].

وقال أعضاء اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية في جواب على السؤال: «هل يجب على الزوج أن يداوي زوجته إذا مرضت، ويدفع مصاريف علاجها، كما يجب عليه نفقتها وكسوتها؟».

قالوا: «في التزامه تكاليف علاج زوجته إذا مرضت خلاف بين الفقهاء، فمنهم من جعل ذلك في حكم كسوتها وطعامها، ومنهم من لم يلزمه بذلك، وهو الصواب، وقيامه بذلك من مكارم الأخلاق، ومن حسن العشرة»[3].

وقال محمد بن محمد المختار الشنقيطي: «ليس على الزوج أن يداوي زوجته، وليس على الزوج أن يعالجها إذا مرضت، وهذا محل إجماع واتفاق بين المذاهب الأربعة -رحمهم الله- وغيرهم»[4].

القول الثاني: نفقة علاج الزوجة المريضة تجب على الزوج.

وبهذا قال ابن عبدالحكم من المالكية[5] والشوكاني[6] وصديق حسن

(١) المهذب (٢/ ١٦٢، ١٦٣).

(٢) المغني (١١/ ٣٥٤).

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٩/ ٢٦٠)، الفتوى رقم: (٣٥٩١).

(٤) شرح زاد المستنقع (١٣/ ٣٤١).

(٥) ينظر: منح الجليل (٢/ ٤٣٥). وجاء فيه: «قول أبي حفص، ابن العطار: يلزمه أن يداويها بقدر ما كان لها من نفقة صحتها، لا أزيد» لكنه قول يرجع للقول للأول.

(٦) ينظر: السيل الجرار (٢/ ٤٤٨).

خان[1]، واختاره أكثر المعاصرين، ومنهم: الشيخ محمد بن صالح العثيمين[2]، والدكتور عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين[3]، والشيخ سيد سابق[4]، والدكتور وهبة مصطفى الزحيلي[5]، والدكتور يوسف القرضاوي[6]، والدكتور عبدالرحمن بن حسن النفيسة[7]، والدكتور عبدالكريم زيدان[8]، والدكتور هشام منور[9]، والدكتورة سارة شافي الهاجري[10]، والدكتورة نوال محمد الطيار[11]، وغيرهم[12].

قال الشيخ محمد عليش: «عن ابن عبدالحكم: عليه أجر الطبيب والمداواة»[13].

وقال صديق حسن خان: «ثم الظاهر من قوله ﷺ: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف» أن ذلك غير مختص بمجرد الطعام

---

(١) ينظر: الروضة الندية (٢/ ٧٨).

وقد يفهم بأن هذا القول لابن حزم -رحمه الله- من قوله في المحلى (١١/ ٣٤٢): «ومن مرض ممن ذكرنا كلف أن يقوم بهم وبمن يخدمهم، وكل هؤلاء فمن قدر منهم على معاش وتكسب -وإن خس- فلا نفقة لهم، إلا الأبوين والأجداد والجدات والزوجات، فإنه يكلف أن يصونهم عن خسيس الكسب إن قدر على ذلك» لكنه ليس صريحاً في ذلك.

(٢) ينظر: الشرح الممتع (١٣/ ٤٦٢).

(٣) ينظر: الدرر المبتكرات (٣/ ٥٦٥).

(٤) ينظر: فقه السنة (٢/ ١٤٧، ١٥٢).

(٥) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٧٩٤، ٧٩٥).

(٦) ينظر: فتاوى معاصرة للمرأة والأسرة المسلمة، (ص١٣٠، ١٣١).

(٧) ينظر: مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد: (٦١)، (ص٣١٨).

(٨) ينظر: المفصل في أحكام المرأة (٧/ ١٨٥).

(٩) ينظر: النفقة الزوجية، (ص٣٣، ٣٤، ٦٧).

(١٠) ينظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل، (ص١٧٣).

(١١) ينظر: موقع لها أون لاين، بحث: (نفقة الزوجة) على الرابط: www.lahaonline.com

(١٢) منهم: سعد العنزي في كتابه: أحكام الزواج في الشريعة الإسلامية، (ص٣٢٨)، وعبدالعزيز الدهش في رسالته: نفقة الزوجة في الشريعة الإسلامية، (ص٦٢)، ومحمدون عبدالوهاب في رسالته: مسقطات الواجبات المالية، (ص٣١٢).

(١٣) منح الجليل (٢/ ٤٣٥).

والشراب، بل يعم جميع ما يحتاج إليه، فيدخل تحته الفضلات[1] التي صارت بالاستمرار عليها مألوفة، بحيث يحصل الضرر بمفارقتها أو التضجر أو التكدر، ويختلف ذلك بالأشخاص والأزمنة والأمكنة والأحوال، ويدخل فيه الأدوية ونحوها»[2].

وقال الشيخ: محمد بن صالح بن عثيمين: «قوله: وأجرة طبيب أي: لا يلزمه أجرة طبيب...، والصحيح أنه يلزم بذلك؛ لأنه من المعاشرة بالمعروف»[3].

وقال الدكتور وهبة مصطفى الزحيلي: «نرى وجوب نفقة الدواء على الزوج كغيرها من النفقات الضرورية»[4].

وقالت الدكتورة سارة شافي الهاجري: «إن الرأي الراجح عندي هو رأي الذين يوجبون نفقات علاج الزوجة على الزوج»[5].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

١. قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وجه الدلالة: أن الآية الكريمة أوجبت على الزوج الطعام والكسوة لزوجته[6]، وهذا يفيد أن نفقة علاجها غير داخلة في الوجوب.

(١) يراد بالفضلات: ما فضل عن ضرورة الإنسان وحاجته، وهو الأمر التحسيني.

(٢) الروضة الندية (٢/ ٧٨).

(٣) الشرح الممتع (١٣/ ٤٦٢).

(٤) الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٧٩٤، ٧٩٥).

(٥) الأحكام المتعلقة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي (ص١٧٣).

(٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٣/ ١٠٨)، فتح القدير للشوكاني (١/ ٢٤٥)، بداية المجتهد (٢/ ٥٧).

ويرد هذا الاستدلال من وجهين:

أحدهما: أن الآية واردة في نفقة المطلقة، لا في نفقة المرأة ما دامت في عصمة الرجل[1].

ويمكن أن يجاب بأن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب[2]، فيشمل هذا الحكم الزوجة كذلك من باب أولى.

الوجه الآخر: أن وجوب الطعام والكسوة في الآية الكريمة لا ينفي وجوب غيرها مما تحتاجه الزوجة، ولهذا اتفق الفقهاء على شمول النفقة الواجبة للزوجة للمسكن[3] وأدوات النظافة التي تحتاج إليها[4]، فكذلك نفقة علاجها من المرض إذا احتاجت إليها.

٢. قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ [الطلاق: ٧].

وجه الدلالة: «أن الله -عز وجل- ألزم الزوج بالنفقة المستمرة على زوجته، وليست نفقة العلاج داخلة تحتها؛ لأنها من الأمور العارضة»[5].

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال بأن الآية الكريمة أمرت بالنفقة للزوجة ولم تخصصها في نفقة دون نفقة، فدلت على العموم.

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٣/ ١٠٦)، فتح القدير للشوكاني (١/ ٢٤٤، ٢٤٥).

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي (٢/ ١٣٦)، إرشاد الفحول (ص١٣٣).

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٤٤)، قوانين الأحكام الشرعية (ص٢٤٦)، روضة الطالبين (٩/ ٥٢)، المغني (١١/ ٣٤٨).

(٤) ينظر: البحر الرائق (٤/ ٢٧١)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٤٩)، قوانين الأحكام الشرعية، (ص٢٤٦)، التاج والإكليل (٥/ ٥٤٣)، المهذب (٢/ ١٦٢)، روضة الطالبين (٩/ ٤٩)، المغني (١١/ ٣٥٣)، الإقناع (٤/ ٤٧، ٤٨).

(٥) الموسوعة الفقهية (٤١/ ٤٣). وينظر: الجامع لأحكام القرآن (١٨/ ١١٢).

٣. القيـاس؛ فيقاس إنفاق الزوج على زوجته، على إنفاق المسـتأجر على الدار المسـتأجرة إذا انهدمت، فكما أنه لا يجب على المستأجر أن ينفـق عـلى إصـلاح ما انهـدم، فكذلـك لا يجب عـلى الزوج أن ينفـق على عـلاج زوجتـه؛ لأن كلتا النفقتـين لحفظ الأصل، والزوج والمستأجر حقهما المنفعة لا الأصل، فلا تلزمهما نفقته(١).

ويناقش من وجوه(٢) ثلاثة:

الوجـه الأول: أن قيـاس الـزوج على المسـتأجر في عدم وجوب النفقة قياس مع الفارق، فالزوج ركن في عقد الزواج، والمستأجر ركن في عقد الإجـارة(٣)، وبين العقدين فروق(٤)، ومن أهمها ما يأتي:

- أن عقـد الـزواج مقصود به حصـول النكاح، وبنـاء الأسرة، ووجود النسل(٥)، بينما عقد الإجارة الهدف منه المعاوضة؛ أي الكسب والربح.
- أن محل عقـد الزواج الأبضاع والفـروج، ومحل عقد الإجارة الأعيان ومنافعها المتقومة بالأموال(٦).

---

(١) ينظر: المهذب (٢/ ١٦٣)، روضة الطالبين (٩/ ٥٠)، مغني المحتاج (٣/ ٤٣١)، المجموع (التكملة الثانية) (١٧/ ١٣٤)، المغني (١١/ ٣٥٤)، المبدع (٨/ ١٨٩)، كشاف القناع (٥/ ٤٦٣).

(٢) خص هذا القياس بمزيد بسط في المناقشة؛ لأنه أظهر دليل لهذا القول وأشهره.

(٣) ينظر الفقه الإسلامي وأدلته (٤/ ٧٣١)، (٧/ ٣٦).

(٤) ذكر الشيخ: عبدالرحمن بن ناصر السعدي -رحمه الله- ثمانية وعشرين فرقاً بين النكاح وبين غيره من العقود في كتابه: إرشاد أولي البصائر والألباب، (ص١٦١- ١٧٢).

(٥) ينظر: فقه السنة (٢/ ١٠-١٢)، الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٣١).

(٦) والأصل في الأبضاع الحرمة، وفي الأموال الحل. ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٦٦، ٦٧)، الذخيرة (١/ ١٥٥)، غياث الأمم (ص٣٥١، ٣٥٦)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٦٠، ٦١)، شرح مختصر الروضة (١/ ٣٩٩-٤٠١).

- أن العلاقة بين الزوجين في النكاح علاقة مودة ورحمة وسكن ومودة ووئام(١)، بينما العلاقة بين المؤجر والمستأجر في الإجارة علاقة تبادل مصالح مادية.
- أن عقد الزواج من طبيعته الديمومة والاستمرار مدى الحياة إذا لم يطرأ ما يقتضي حله من طلاق ونحوه، وعقد الإجارة عقد مؤقت بمدة أو إنجاز عمل، ينحل بانتهائهما.

أما تشبيه الزوجة بالدار المستأجرة، فتشبيه مع الفارق -كذلك- فالمرأة آدمية حية معصومة محترمة شرعاً، والدار جماد لا روح فيه.

جاء في كتاب (الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي): «هذا التشبيه يتنافى مع تكريم الإسلام للمرأة؛ فهي شقيقة الرجل، وهي إنسان مكرم، وفي إعطائها حكم الجماد امتهان للكرامة الإنسانية»(٢).

الوجه الثاني: أن هذا القياس يقابله القياس على وجوب نفقة الطعام على الزوج، فالطعام فيه إصلاح للأصل وإبقاء له، ومتعلق نفقة الطعام ونفقة العلاج واحد وهو الزوجة، فكان أولى بالقياس عليه من نفقة إصلاح الدار المستأجرة.

الوجه الثالث: أنه على فرض صحة هذا القياس، فهو معارض بأمرين:

الأمر الأول: أن المقيس يلحق بالمقيس عليه في الحكم(٣)، ومن

---

(١) قال الله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الروم: ٢١].

(٢) (ص١٧٣).

(٣) ينظر: إرشاد الفحول، (ص١٩٨)، ابن قدامة وآثاره الأصولية (القسم الثاني) (ص٢٧٥).

أحكام الإجارة التأقيت، والنكاح المؤقت حرام، فهو متعة والمتعة محرمة[١]، ومن أحكامها -كذلك- جواز معاوضة المستأجر على منفعة الدار المستأجرة وهبتها مدة الإجارة، ومعاوضة الزوج على منفعة بضع زوجته وهبته حرام لا يجوز شرعاً[٢].

الأمر الآخر: القياس على نفقة قوام الزوجة؛ من الطعام والكسوة والمسكن، فهو معارض للقياس على نفقة إصلاح الدار إذا حصل فيها هدم؛ للأسباب الآتية:

- أن الزوجة ليست مستأجرة للزوج، بل هي شريكة حياته، وأم أولاده، فاستحقت نفقة علاجها على الزوج كنفقة قوام بدنها.
- أن نفقة قوام الزوجة أقوى شبهاً بنفقة علاجها، فمتعلقهما واحد؛ وهو بدن الزوجة وجنس الآدمي، منها بنفقة إصلاح ما انهدم من العين المستأجرة[٣]؛ فهي نفقة جماد، وهو الدار.
- أن نفقة قوام الزوجة ثابتة بالنص[٤]، ونفقة الدار المستأجرة إذا حصل فيها هدم ثابتة بالاجتهاد، والأصل الثابت حكمه بالنص أولى بالتقديم في القياس عليه مما ثبت حكمه بالاجتهاد.[٥]
- أن القياس على نفقة قوام الزوجة لا يترتب عليه تخصيص

(١) ينظر: إرشاد أولي البصائر والألباب (ص١٧١)، الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي (ص١٧٤).
(٢) ينظر: إرشاد أولي البصائر والألباب (ص١٦٤).
(٣) ينظر: المسودة (ص٣٧٥).
(٤) قال الله تعالى في شأن الأزواج: ﴿لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق: ٧]، وقال تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡلٖ فَأَنفِقُواْ عَلَيۡهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، وغيره من النصوص في وجوب نفقتها.
(٥) ينظر: إرشاد الفحول (ص٢٨٨).

عموم مثل قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ولا يترك ظاهر قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩] بخلاف نفقة إصلاح ما انهدم من الدار المستأجرة، والقياس على ما لا يترتب عليه ذلك أولى من القياس على ما يترتب عليه.(١)

٤. أن الإنسان لا يجب عليه أن يعالج نفسه، فمن باب أولى ألاّ يجب عليه أن يعالج غيره، وهو الزوجة بالنسبة للزوج؛ لأن في كل منهما حفظاً للنفس من الأمراض.(٢)

ويمكن أن يرد من وجهين:

أحدهما: أن المقيس عليه -وهو حكم التداوي- ليس محل اتفاق(٣)، والأحكام لا تبنى على ما هو مختلف فيه؛ إذ كيف يقبل الحكم في الفرع مَنْ لم يقبله في الأصل المقيس عليه؟

الوجه الآخر: أنه لو سلم بهذا القياس، فإنه لا يلزم من كون الشيء لا يجب على الشخص في حق نفسه ألاّ يجب عليه في حق غيره؛ إذ نفقة العلاج من حقوق الآدميين المبنية على المشاحة، فإذا لم ترغب الزوجة في العلاج فإنه لا يلزم الزوج الإنفاق عليه وإذا رغبت فيه لزمه، لا لأن التداوي واجب، بل لأنه حق لآدمي طالب به.

---

(١) ينظر: المستصفى (٢/ ٣٩٩)، المسودة (ص٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٣).

(٢) ينظر: أحكام الزواج في الشريعة الإسلامية (ص٣٢٨).

(٣) بل مختلف فيه، هل هو مباح أو مندوب أو واجب؟
ينظر: بدائع الصنائع (٥/ ١٩٠)، تبيين الحقائق (٧/ ٧٢، ٧٣)، تكملة البحر الرائق (٨/ ٤١٢، ٤١٣، ٤١٨، ١٢٩)، الذخيرة (١٣/ ٣٠٧)، قوانين الأحكام الشرعية (ص٤٨٥)، حاشية العدوي (٢/ ٤٥٢)، روضة الطالبين (٢/ ٩٦)، مغني المحتاج (١/ ٣٥٧)، حاشية الجمل (٢/ ١٣٤، ١٣٥)، مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٦٤)، المبدع (٢/ ٢١٣)، الإقناع (١/ ٣٢٧).

٥. أن نفقة علاج الزوجة ليست من النفقة المتعلقة بحاجتها الضرورية المعتادة، وإنما تحتاج إليها في بعض الأحيان، فهي تطرأ مع طروء المرض وإمكان علاجه، وإذا كانت تتصف بالطروء، فلا تدخل في النفقات الواجبة(١)؛ إذ الأصل في الصفات العارضة العدم(٢).

ويناقش من وجهين:

أحدهما: أنه لا يسلم بأن نفقة العلاج لا تتعلق بحاجة الزوجة الضرورية له؛ لأنها قد تحتاج إلى إجراء عملية جراحية عاجلة -مثلاً- لاستئصال الزائدة الدودية بحيث أنها إذا لم تستأصل فستهلك في تقدير الأطباء المختصين، ويتطلب ذلك إنفاق الزوج عليها، فلا شك أنها في هذه الحالة وأمثالها أشد ضرورة لنفقة العلاج من غيرها من النفقات.

ثم إن هناك من نفقات علاج الزوجة ما هو حاجة معتادة ومستمرة، كنفقة الغسيل الكلوي والربو ودواء السكري، فلا وجه للقول بأن نفقة العلاج لا تكون معتادة(٣).

الوجه الآخر: أن الضرورة والاعتياد والثبات ليست شروطاً في وجوب نفقة قوام الزوجة، فكذلك في نفقة علاجها، ويؤكد هذا أمران:

---

(١) ينظر: المبسوط (٢٢/ ٦٤)، المهذب (٢/ ١٦٢)، المجموع (التكملة الثانية) (١٧/ ١٣٤)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٢٤٤، ٢٤٥)، الروض المربع بحاشية ابن القاسم (٧/ ١١٢).

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم، (ص٦٢، ٦٣)، شرح المجلة (١/ ٢٢)، المادة: (٩)، الدخل الفقهي العام (٢/ ٩٦٩)، الفقرة: (٥٧٧)، الوجيز لإيضاح قواعد الفقه الكلية (ص١٨٤).

(٣) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٧٩٤)، الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي (ص١٧٤).

أحدهما: أن نفقة أدوات نظافة الزوجة ونفقة زينتها واجبتان على الزوج مع فوات ما ذكر فيهما[1]، وكذلك نفقة ولادتها[2].

الأمر الآخر: أن نفقة طهارة المرأة لا تلزم زوجها مع اعتيادها واستمرارها وثباتها[3].

٦. أن النفقة إنما تجب على الزوج إذا كانت ستعود عليه بالمصلحة، وهذا غير متحقق في إنفاقه على علاج الزوجة؛ لأن المستفيد منه جسدها وصحتها[4].

ويمكن أن يناقش من وجهين:

أحدهما: أن لا يسلم بأنه لا مصلحة من علاج الزوجة تعود على الزوج؛ فإن العلاج وإن لم يعد على الزوج بالنفع بطريق مباشر، إلاّ أن مآله تحقيق النفع له، إذ في زوال آلامها أو تخفيف معاناتها من الأمراض إزالة لكدر صفو نفسها، وتحسين لخدمتها الخاصة لزوجها، وإقرار للسكن والمودة والوئام والإلفة بينهما ولكمالها. كما أن العلاج غالباً ما يكون سبباً في منع امتداد أثر المرض إلى الزوج وإلى ولده منها وهو الجنين وبعد ولادته، وفي ذلك نفع لها بوقايتها من الأمراض التي تصيبها.

الوجه الآخر: أنه لو سلم بأنه لا مصلحة فيه للزوج فلا تجب

---

(١) ينظر: الفتاوى الهندية (١/ ٥٤٩)، حاشية ابن العابدين (٢/ ٦٤٩)، الذخيرة (٤/ ٤٧٠)، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي عليه (٣/ ٤٨١)، الحاوي الكبير (١١/ ٤٢٨، ٤٢٩)، المجموع (التكملة الثانية) (١٧/ ١٣٤)، المغني (١١/ ٣٥٣، ٣٥٤)، المبدع (٨/ ١٨٩).

(٢) ينظر ما تقدم (ص٣١٩-٣٢٨).

(٣) بهذا قال بعض الفقهاء. ينظر: حاشية ابن العابدين (٢/ ٦٤٩)، روضة الطالبين (٩/ ٥١).

(٤) ينظر: الذخيرة (٤/ ٤٧٠)، الحاوي الكبير (١١/ ٤٢٨، ٤٣٦).

عليـه نفقته، فيمكن أن يقال هذا في نفقة طعامها وكسـوتها، ولا قائل بعدم وجوبها عليه[١].

أدلة القول الثاني:

١. قول الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩].

وجه الدلالة: في الآية الكريمة أمر بالمعاشر بالمعروف، والمعروف جـاء بصيغة العمـوم المفيدة للاسـتغراق[٢] فيشـمل جميع أنواع المعـروف، ومنه إنفاق الزوج على عـلاج امرأته؛ بتوفير الطبيب الصالـح لعلاجها ودفـع أجرته، ودفع ثمن الدواء المناسـب لها ونحو ذلك، فيكون واجباً للأمر به في الآية[٣].

٢. قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وجـه الدلالـة: دلت الآية عـلى أن الله تعالى أوجـب على الزوج أن يـرزق زوجته، والرزق ورد مصدراً مضافاً، فيفيد العموم في جميع أنواع الرزق[٤]، ومنه الإنفاق على علاج الزوجة[٥].

٣. ما روته عائشـة رضي الله عنها: أن هنداً بنت عتبة قالت: يا رسـول الله، إن أبا سـفيان رجل شـحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلاّ

---

(١) بـل نقـل الإجمـاع عـلى وجوبهـا. ينظـر: بدائـع الصنائـع (٤/ ٢٢، ٢٣)، بدايـة المجتهد (٢/ ٥٧)، روضة الطالبين (٩/ ٤٠)، المغني (١١/ ٣٤٨).

(٢) العموم مستفاد من (المعروف) بالألف واللام، فهما للاستغراق. ينظر: أصول السرخسي (١/ ١٦٠)، إرشاد الفحول، (ص١١٥، ١١٩، ١٢٠).

(٣) ينظـر: المفصـل في أحكام المـرأة (٧/ ١٨٥)، الأحـكام المتصلة بالعقـم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي، (ص١٧٥).

(٤) لأن لفـظ (رزقهن) نكره مضافة إلى معرفة، وهو الضمير، والنكرة إذا أضيفت إلى معرفة عـدت من ألفـاظ العمـوم. ينظر: إرشـاد الفحـول، (ص١١٥، ١٢٠، ١٢١)، فتاوى معاصرة للمرأة والأسرة المسلمة، (ص١٣٠، ١٣١).

(٥) ينظـر: فقه السـنة (٢/ ١٥٢)، الأحكام المتصلة بالعقم والإنجـاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي، (ص١٧٢، ١٧٣).

ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»[١].

وجه الدلالة: في الحديث أمر بأخذ الزوجة ما يكفيها بالمعروف، وقد جاء بصيغة العموم[٢]، فيدخل في ذلك نفقات علاج الزوجة[٣].

ويمكن أن يناقش الاستدلال بالآيتين والحديث؛ بأن الأولى في الأمر بتوفية الزوجات حقوقهن من المهر ونفقة القوام المعتادة وحسن الصحبة والمعاملة لهن، والثانية خاصة بالمطلقات، والحديث صريح في حق الزوجة في أخذ نفقة قوامها المعتادة من مال زوجها إذا بخل بها، فلا وجه في كل منها للقول بالعموم[٤].

ويمكن أن يجاب بأن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب[٥]، فتدخل نفقة علاج الزوجة في كل منها.

٤. ما روي عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما لما سئل عن تغيب عثمان رضي الله عنه عن بدر أنه قال: أما تغيبه عن بدر؛ فإنه كانت تحته بنت رسول الله ﷺ وكانت مريضة، فقال له رسول الله ﷺ: «إن لك أجر رجل ممن شهد بدراً وسهمه» الحديث[٦].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه والسياق له: كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف (١٠/ ٦٣٦)، رقم الحديث: (٥٣٦٤)، ورواه مسلم في صحيحه: كتاب الأقضية، باب قضية هند (١٢/ ٢٤٨)، رقم الحديث: (١٧١٤).

(٢) لأن «ما» في «ما يكفيك» من الأسماء الموصولة، وهي من صيغ العموم. ينظر: أصول السرخسي (١/ ١٥٦، ١٥٧)، إرشاد الفحول، (ص١١٥، ١٢١)، فتاوى معاصرة للمرأة والأسرة المسلمة (ص١٣١).

(٣) ينظر: الروضة الندية (٢/ ٧٨)، فقه السنة (٢/ ١٥١، ١٥٢)، الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي، (ص١٧٣).

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٣/ ١٠٦)، (٥/ ٦٣، ٦٤)، فتح القدير للشوكاني (١/ ٢٤٤، ٢٤١).

(٥) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي (٢/ ١٣٦)، إرشاد الفحول (ص١٣٣).

(٦) رواه البخاري في صحيحه: كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب مناقب عثمان بن=

وجه الدلالة: أن عثمان رضي الله عنه ما تخلف عن غزوة بدر إلاّ ليمرض زوجه أثناء وجعها[1] بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] فإذا كانت رعاية الزوجة أثناء مرضها ومداواتها مقدمين على واجب الجهاد، فإن هذا يدل على وجوب نفقة علاجها عليه من باب أولى؛ إذ بذل المال لعلاجها أيسر من بذل النفس.

ويمكن أن يرد بأن تغيب عثمان رضي الله عنه عن الجهاد وإنما كان تحسباً لوفاتها، للقيام بما يلزم لذلك، ولهذا خلف النبي صلى الله عليه وسلم معه أسامة ابن زيد رضي الله عنه وهو ما حصل فعلاً، فقد توفيت رضي الله عنها قبل عودة النبي صلى الله عليه وسلم من بدر[3].

ويمكن أن يجاب بأن هذا لا ينافي تمريض عثمان رضي الله عنه ورعايته لها قبل وفاتها رضي الله عنها[4] على ما تقدم بيانه في جه الدلالة.

٥. أن نفقة طعام الزوجة وشرابها وكسوتها واجبة على الزوج، فكذلك نفقة علاجها، بجامع أن في النفقتين حفظ النفس من الهلاك والحفاظ على الصحة[5].

= عفان...، (٧/ ٤١٢)، رقم الحديث: (٣٦٩٩). وروى الحاكم في المستدرك (٤/ ٤٧) قال: «أنبأنا هشام بن عروة عن أبيه قال: خلف النبي صلى الله عليه وسلم عثمان وأسامة بن زيد على رقية في مرضها، وخرج إلى بدر وجعة... » الحديث.

(١) ينظر معالم السنن (٣/ ١٦٩).

(٢) جاء في رواية الترمذي: «وأمره أن يخلف عليها، وكانت عليلة» الحديث. سنن الترمذي: أبواب المناقب، باب: ابن عمر يعدد فضائل عثمان (٩/ ٢٩٦، ٢٩٧)، رقم الحديث: (٣٧٠٩). وينظر: الاستيعاب (٤/ ٣٠١، ٣٠٢)، الإصابة في تمييز الصحابة (٤/ ٣٠٤، ٣٠٥)، فتح الباري (٧/ ٤١٨).

(٣) ينظر: المستدرك (٤/ ٤٧).

(٤) ينظر: معالم السنن (٣/ ١٦٩).

(٥) ينظر: فقه السنة (٢/ ١٥٢)، الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٧٩٤، ٧٩٥)، المفصل في أحكام المرأة (٧/ ١٨٥)، الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي، (ص١٧٣، ١٧٤).

ويناقش بأنه قياس مع الفارق؛ لأن نفقة الطعام والكسوة ذات ثبات واستمرار، ونفقة العلاج طارئة عارضة بطروء المرض[١]، وما كان عارضاً فالأصل فيه العدم[٢].

ويمكن أن يجاب عنه من وجهين:

أحدهما: أنه لا يسلم بأن نفقة علاج الزوجة طارئة دائماً؛ لأن من الأمراض ما يحتاج إلى نفقة علاج ثابتة مستمرة، كنفقة الغسيل ودواء السكري والربو.

والوجه الآخر: أنه لو سلم بهذا فإن الطروء لا يمنع من تحقق حفظ النفس من الهلاك وحفظ الصحة فيهما، ثم إن من النفقة المعتادة ما هو طارئ كذلك كنفقة نظافتها التي تطرأ بطروء الحاجة لها، وهذا كاف للقياس عليها[٣].

٦. القياس على نفقة علاج الولد من وجهين:

أحدهما: أن الرجل تجب عليه نفقة علاج ولده؛ لأن نفقته الأصلية المعتادة واجبة عليه، وكذلك نفقة علاج زوجته تجب عليه؛ لأن نفقة قوامها الأصلية واجبة عليه مثلها[٤].

الوجه الآخر: أنه إذا كانت نفقة علاج الولد -التي أصلها نفقة قوامه- واجبة على والده، فنفقة علاج الزوجة -التي أصلها قوامها كذلك- أولى بالوجوب على الزوج؛ لأن نفقة الولد نفقة مواساة،

(١) ينظر: المهذب (٢/ ١٦٢)، المجموع (التكملة الثانية) (١٧/ ١٣٤)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٢٤٤، ٢٤٥).

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٦٢، ٦٣)، شرح المجلة (١/ ٢٢)، المادة: (٩)، المدخل الفقهي العام (٢/ ٩٦٩)، الفقرة: (٥٧٧)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ص١٨٤).

(٣) ينظر: مناقشة الدليل الخامس للقول الأول (ص٤٣).

(٤) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٧٩٤، ٧٩٥).

تلزم مع عسر الولد، وتسقط بغناه[1]، بينما نفقة الزوجة نفقة استحقاق، تلزم مع عسرها ولا تسقط بغناها[2]، ولأن نفقة الزوجة مقدمة في مال الرجل على نفقة ولده عندما لا يتسع لهما معاً[3].

٧. أنه إذا كانت أدوات نظافة الزوجة -وهي وسائل وقاية من الأمراض- واجبة على الزوج[4]، فمن باب أولى أن يجب عليه ثمن الدواء وأجرة الطبيب ونحوهما لزوجته؛ لأنها أحوج إلى طلب الشفاء من مرض أصابها فعلاً، مما لم يصبها بعدُ، وقد لا يصيبها أصلاً، فلا تحتاج إلى نفقة وقاية[5].

٨. أن نفقة خدمة الزوجة تجب على الزوج عند حاجتها إليها[6]، وكذلك نفقة من يؤنسها[7]، فإذا كانت الحاجة موجبة لكل من

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٤/ ٤٩، ٥٥)، الاختيار لتعليل المختار (٤/ ١٠)، قوانين الأحكام الشرعية (ص٢٤٦)، حاشية العدوي (٢/ ١٢٣)، الأم (٥/ ٨٧)، الحاوي الكبير (١١/ ٤٧٨)، روضة الطالبين (٩/ ٨٣-٨٥)، المغني (١١/ ٣٧٤)، المبدع (٨/ ٢١٣)، الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٧٦٩).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٤/ ٤٩، ٥٥)، كفاية الطالب الرباني (٢/ ١٢١)، المهذب (٢/ ١٦٥)، الإرشاد (ص٣٢٢)، المغني (١١/ ٣٦٧).

(٣) وقد تقدم (ص٣١٠ ذكر حديث: «ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك...». وينظر: المغني (١١/ ٣٨٦).

(٤) ينظر: البحر الرائق (٤/ ٢٧١)، حاشية ابن العابدين (٢/ ٦٤٩)، قوانين الأحكام الشرعية، (ص٢٤٦)، التاج والأكليل (٥/ ٥٤٣)، المهذب (٢/ ١٦٢)، روضة الطالبين (٩/ ٤٩)، المغني (١١/ ٣٥٣)، الإقناع (٤/ ٤٧، ٤٨).

(٥) وتقدم (ص٣١٣-٣١٩) بيان «حكم نفقة العلاج الوقائي للزوجة».

(٦) ينظر: الهداية للمرغيناني (٤/ ٣٨٧، ٣٨٨)، البحر الرائق (٤/ ٢٨١)، قوانين الأحكام الشرعية، (ص٢٤٥)، مواهب الجليل (٥/ ٥٤٦)، روضة الطالبين (٩/ ٤٤)، مغني المحتاج (٣/ ٤٣٢)، المغني (١١/ ٣٥٧)، الإنصاف (٩/ ٣٥٧).

(٧) القول بوجوب نفقة المؤنسة هو المذهب الجمهور، ونفاه بعض الحنفية وبعض الشافعية. ينظر: البحر الرائق (٤/ ٢٩٨)، الدر المختار مع حاشية ابن العابدين عليه (٢/ ٦٦٤)، مواهب الجليل (٥/ ٢٥٥)، التاج والإكليل (٥/ ٢٥٢)، حاشية الشرقاوي (٢/ ٣٤٦)، الروض المربع (٧/ ١١٢)، الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٨٠٥)، المفصل في أحكام المرأة (٧/ ١٩٩).

النفقتين على الزوج، فإن من حاجتها إلى نفقة علاج الأمراض التي قد أصابتها وتعاني منها أشد؛ لشفائها منها ومن آلامها أو التخفيف منها، ولأن المرض وآلامه قد لا يطاق وقد يكون مهلكاً إذا ترك دون علاج بسبب الإنفاق عليه، بينما فقد الخادم والمؤنسة لا يحصل فيه شيء من هذا، فتعين بهذا أن تكون نفقة العلاج أولى بالوجوب.

٩. أن نفقة ولادة الزوجة من أجرة قابلة وغيرها واجبة على الزوج، وكذلك نفقة علاجها من الأمراض إذا أصابتها، بجامع أن النفقتين سبب في إزالة آلامها ودفع خطر الهلاك عنها في كل منهما[١].

ويمكن أن يناقش الدليلان الثامن والتاسع بأنهما قياسان على ما لم يخلُ من خلاف، والقياس من شروطه أن يكون حكم الأصل متفقاً عليه[٢].

١٠. أن العرف معتبر في نفقة الزوجة[٣]، وعرف زماننا الحاضر إنفاق الزوج على علاج زوجته المريضة، وهذا يقتضي وجوبها عليه[٤]، هذا فضلاً عن أن المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، وأن العادة معتبرة إذا اطردت أو غلبت[٥].

جاء في مجموع الفتاوى: «المعروف فيما له ولها هو موجب

(١) تقدم بيان «حكم نفقة ولادة الزوجة» مفصلاً (ص٣١٩-٣٢٨).

(٢) ينظر: إرشاد الفحول (ص٢٠٤، ٢٠٥).

(٣) وتقدم ذكر الآية: (٢٣٣) من سورة البقرة، وحديث عائشة رضي الله عنها في قصة هند بنت عتبة، وفيها الإشارة إلى هذا (ص٣٤١).

(٤) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٧٩٤)، الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي، (ص١٧٥).

(٥) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٩٩)، شرح المجلة (١/ ٣٧)، المادة: (٤٣)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٩٢)، المدخل الفقهي العام (٢/ ١٠٠١)، الفقرة: (٦١١)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ص٣٠٦).

العقـد المطلق، فإن العقد المطلـق يرجع في موجبه إلى العرف، كما يوجب العقد المطلق في البيع النقد المعروف»[١].

١١. أن المريض في أحيان كثيرة يفقد شـهية الطعام والشراب أثناء مرضـه، وهما من النفقة الواجبة للزوجـة على زوجها، ولربما لم يحصـل لهـا الانتفاع بهما مـن غير علاج، بل ربـما فضلت ما تتداوى به على ما تأكله؛ لأن حاجتها إلى العلاج وهي مريضة أكبر من حاجتها للطعام والشراب وهي صحيحة، ومن أجل ذلك كله وجبت نفقـة علاج الزوجة المريضة على زوجها[٢]؛ لأن ما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب كذلك[٣].

١٢. أن في الإنفاق على علاج الزوجة إسهام في استقرار الحياة الزوجية، وتحقيق للنفع لها، ودفع للضرر عنها؛ فمن النفع لها: شفاء الزوجة من مرضها، واستعادتها لصحتها المعتادة بإذن الله تعالى، وفي هذا زيادة أدم وألفة ووئام ومودة بين الزوجين، وسعادة وسرور لهما ولأولادهما، واطمئنان على حياة الأسرة جميعاً.

ومن دفع الضرر عنها: زوال آلام الزوجة ومعاناتها من المرض، ودفـع خطر الهلاك عنهـا من مرضها، ووقايـة الأسرة من خطر العدوى من هذا المرض، وكل ذلك مطلوب شرعاً؛ لأن الشريعة قد جاءت بجلب المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها[٤]، فيكون بذلك الإنفاق على علاجها واجباً على الزوج.

(١) (٣٤/ ٩١).

(٢) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٧٩٤).

(٣) ينظر: الموافقات (٢/ ٣٩٤)، الذخـيرة (٤/ ٢٦٠)، القواعد والأصول الجامعة (ص٩، ١٠)، المدخـل الفقهي العـام (٢/ ٧٨٤) الفقرة: (٤٤٩)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ص٣٩٣).

(٤) ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (ص٧، ١١).

الترجيح:

بعد عرض القولين بأدلتهما، يتبين أن الراجح في نفقة علاج الزوجة المريضة وجوبها على الزوج إذا توافرت شروط وجوبها[(١)]؛ وذلك لما يأتي:

١. وضوح الحجة في أدلة القول الثاني، وسلامتها في الجملة من المعارض، ومناقشة أدلة القول الأول بما يكفي لرد الاستدلال بها.

٢. أن في إنفاق الرجل على علاج زوجته المريضة وفق الشروط المطلوبة في تقرير وجوبها تحقيق لمطلب الشارع الحكيم في أنه لا ضرر ولا ضرار[(٢)].

٣. أن الأخذ بالقول بالوجوب ليس أخذاً برأي مخالف لما عليه المذاهب الفقهية المعتبرة -فيما يظهر لي- وإنما هو من تغير الفتوى بتغير الأحوال والظروف عبر أزمان مضت، ومن المعروف أنه لا ينكر تغير الأحكام الاجتهادية بتغير الأزمان[(٣)]؛ وذلك نظراً لما جدّ من تقدم وتطور كبيرين في المجال الطبي في سبيل خدمة الإنسان وصحته، وبخاصة في عصرنا الحاضر، حتى صارت نفقة العلاج أهم على الإنسان المريض من نفقة طعامه وشرابه في أكثر الأحيان.

يقول الدكتور وهبة مصطفى الزحيلي: «ويظهر لديّ أن المداواة لم

(١) تقدمت شروط نفقة علاج الزوجة في المبحث الثاني، (ص٢٩٧-٣١٢).

(٢) ينظر: شرح المجلة (١/ ٢٩)، المادة: ١٩)، القواعد والأصول الجامعة (ص٤٢، ٤٣)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ص٢٥١).

(٣) ينظر: شرح المجلة (١/ ٣٦)، المادة: (٣٩)، مغني ذوي الأفهام (ص١٨٦)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ص٣١٠، ٣١١)، جمرة القواعد الفقهية (٢/ ٨٩٢).

تكـن في الماضي حاجة أساسـية، فلا يحتاج الإنسـان غالبـاً إلى العلاج؛ لأنـه يلتزم قواعـد الصحة والوقاية، فاجتهـاد الفقهاء مبني على عرف قائم في عصرهم.

أمـا الآن فقـد أصبحـت الحاجـة إلى العـلاج كالحاجـة إلى الطعـام والغـذاء، بـل أهـم؛ لأن المريـض يفضل غالبـاً ما يتداوى بـه على كل شيء، وهـل يمكنـه تنـاول الطعـام وهـو يشـكو ويتوجع مـن الآلام والأوجاع التي تبرح به وتجهده وتهدده بالموت؟ لذا فإننا نرى وجوب نفقة الدواء على الزوج كغيرها من النفقات الضرورية، وكما تجب على الوالـد نفقة الدواء اللازم للولد بالإجماع، وهل من حسـن العشرة أن يستمتع الزوج بزوجته حال الصحة، ثم يردها إلى أهلها لمعالجتها حال المرض؟»[1].

ويقـول الدكتور عبدالرحمن بن حسـن النفيسـة: «قلت: ولعل ما كان يحكـم اجتهاد بعـض الفقهاء واقـع الحال في أزمنتهـم، ولم تكن الأمـراض على نحو ما هي عليـه في العصر الحديث، ولم يكن العلاج آنـذاك يتعدى الفصـد أو الحجامة أو الكي الذي يقـوم به في الغالب رجال، ومن المحتمل أن معظم التداوي آنذاك يتمثل في اختيار أنواع مـن الأطعمة للمريض، ومـن هو في حكمه...، وليـس هناك أقرب للزوجـة مـن زوجها حال مرضها؛ لأن في حفظ نفسـها منفعة له فيما هـو واجب له بحكـم علاقتهما الزوجيـة، والغرم بالغنـم، ناهيك لما في حفظ نفسـها مـن منفعة وحفظ لولـده فيما يحتاج إليـه من إرضاع وتربية...»[2].

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٧٩٤، ٧٩٥).

(٢) مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد: (٦١)، (ص٣١٦، ٣١٧).

المطلب الرابع
حكم نفقة علاج عقم الزوجة

العقم يراد به عدم قدرة المرأة على الإنجاب في سن يمكن به الإنجاب عادة[1]، وعلاج العقم بشكل فعال إنما عرف في العصر الحاضر نتيجة للتطور الطبي المعاصر؛ بالتلقيح غير الطبيعي وغيره، ويوصف العقم بأنه مرض باعتبار أنه خروج عن طبيعة المرأة في قدرتها على الحمل والإنجاب، لكنه يختلف عن الأمراض المعتادة ذات الآلام المبرحة وغير المبرحة، والتي قد تسبب هلاك الشخص بها، وهي التي عناها الفقهاء في بيانهم لحكم نفقة علاج الزوجة[2]، ومادام العقم يختلف عن الأمراض المعتادة باعتباره لا يسبب آلاماً جسدية غالباً، ولا يخشى من تعديه على نفس الزوجة، فهل حكم نفقة علاجه مثل حكم نفقة علاج الزوجة المريضة أو لا؟

لا يخلو هذا العقم إما أن يكون مسبباً لمرض ذي آلام جسدية للزوجة، أو هو بسبب مرض محدث لآلام لها، وإما ألاّ يكون في العقم شيء من هذا.

فإن سبب مرضاً للزوجة أو تعلق بمرضها، فإن نفقة علاج مرض الزوجة واجبة على الزوج -على ما تقدم في بيانه في المطلب السابق- وما لايتم الواجب إلا به فهو واجب مثله[3].

---

(١) وقد ورد ذكره في قول الله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾﴾ [الشورى: ٤٩-٥٠].

وينظر: الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٣٣)، الموسوعة الفقهية (٣٠/ ٢٦٦)، الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي، (ص٢٥، ٣٥).

(٢) ينظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي، (ص١٧٦).

(٣) ينظر: الموافقات (٢/ ٣٩٤)، الذخيرة (٤/ ٢٦٠)، القواعد والأصول الجامعة (ص٩-=

أما إذا لم يسبب مرضاً لها ولم يتعلق بمرضها، فيصعب نسبة قول في حكم نفقة علاجه للفقهاء الذين بينوا حكم نفقة علاج الزوجة المريضة؛ نظراً لاختلاف طبيعة العقم عن سائر الأمراض المعروفة.

وبالنظر إلى أن الإنجاب والنسل من مقاصد النكاح الرئيسة[1]، فيمكن القول بوجوب نفقة علاج عقم الزوجة إذا لزمت لعلاجها وطلبتها على الزوج، وبه صرح الدكتور: عبدالعزيز الخياط، والدكتورة: سارة شافي الهاجري[2]، ويمكن الاستدلال لهذا الحكم بما يأتي:

١. قول الله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر بالنكاح في الآية الكريمة، وأذن في تعدد الزوجات فيه إلى أربع، وهذا مقتضٍ للنسل وكثرته، ولا سبيل لتحقيق مطلوب الشارع هذا مع العقم إلاّ بالإنفاق على علاجه، فتكون نفقة علاج عقم الزوجة واجبة، تحقيقاً للمأمور به شرعاً.

٢. قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥۖ قَالَ رَبِّ هَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةٗ طَيِّبَةًۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [آل عمران: ٣٨].

وجه الدلالة: أن إقرار الدعاء بهبة الذرية الطيبة يدل على أنها غاية مطلوبة شرعاً في النكاح، ولا تتحقق هذه الغاية مع عقم الزوجة إلاّ بالشفاء منه بعد علاجه بإذن الله تعالى، وطريق ذلك النفقة على علاجه، فتجب لذلك.

=١٠)، المدخل الفقهي العام (٢/ ٧٨٤)، الفقرة: (٤٤٩)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ص٣٩٣)، الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي (ص١٧٦، ١٧٧).

(١) ينظر: الهداية للمرغيناني مع شرحها العناية (٤/ ٣٩١)، إحياء علوم الدين (٢/ ١٠٢، ١٠٣)، فقه السنة (٢/ ١٨)، الموسوعة الفقهية (٣٠/ ٢٦٧)، مقدمات الزواج (ص٦٣-٧١).

(٢) ينظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي (ص١٧٦).

٣. ما رواه معقل بن يسـار رضي الله عنه قال: جاء رجـل إلى النبي ﷺ فقال: إني أصبت امرأة ذات حسـب وجمال، وإنهـا لا تلد، أفتزوجها؟ قـال: «لا» ثم أتاه الثانيـة فنهاه، ثم أتاه الثالثـة، فقال: «تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثر بكم الأمم»(١).

وجه الدلالة يأتي من وجهين:

أحدهمـا: أن النهي عن تزويج المرأة التـي لا تلد، والأمر بزواج الولـود، والتعليـل بمكاثـرة النبـي ﷺ بهـذه الأمـة الأمـم يوم القيامـة، دليل جلي على أن من أهم مقاصـد النكاح طلب الولد وتكثـيره، ومع عقم المرأة لا يمكن وجود هذا المقصد إلاّ بعلاج العقم مع الإنفاق عليه إذا لزمت النفقة له، فتكون واجبة لعلاج عقم الزوجة؛ تقريراً لمقصود الشارع الحكيم هذا.

الوجه الآخر: أن الأمر بنكاح المرأة الولود بعد النهي عن الزواج بغـير الولود، وهي العقيم تأكيد على طلب الولد، فيتعين تحقيقه عند الإمـكان، وما دام العقم قابلاً للزوال بالإنفاق على علاجه لتصبح المرأة ولوداً بالشـفاء منه، فـإن النفقة على علاج الزوجة منـه تصير واجبـة على الزوج، حتى يأتي بالمأمـور به، ولا يقع في المنهي عنه.

(١) رواه أبـوداود في سـننه والسـياق له: كتـاب النكاح، باب النهي عـن تزويج من لم يلد من النساء (٢/ ٥٤٢)، رقم الحديث: (٢٠٥٠)، ورواه النسائي في سننه: كتاب النكاح، باب كراهية تزويج العقيم (٦/ ٣٧٣، ٣٧٤)، ورقم الحديث: (٣٢٢٧)، والبيهقي في السـنن الكبرى (٧/ ٨١)، ورواه الحاكم وصححه -كذلك- الذهبي في التلخيص (٢/ ١٦٢)، وقال محققو الموسـوعة الحديثية (مسـند الإمام أحمد) (٢٠/ ٦٤) (إسـناده قوي). ورواه أحمـد عـن أنس بـن مالك رضي الله عنه في مسـنده (٣/ ٣٠٩) برقـم: (١٣٥٥٤)، وفيـه: «... إني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة» وقال محققوه في الموسـوعة الحديثية (٢١/ ١٩٢)، برقم: (١٣٥٦٩): «صحيح لغيره، وهذا إسناد قوي».

٤. أن النفقة المطلوبة لزوال العقم عند المرأة هي نفقة علاج كغيرها من نفقات العلاج الأخرى للزوجة، فتجب على الزوج مثلها.

٥. أن الأب سبب في وجود الولد بالنكاح[١]، فكذلك يكون سبباً في وجوده بإنفاقه على علاج عقم أمه، تتميماً للمطلوب الشرعي في وجود الزواج، فلزمه الإنفاق.

٦. أن وجود الألم وعدم وجوده لا أثر له في تقرير وجوب نفقة العلاج على الزوج؛ لأن من الأمراض التي قد تصيب الزوجة ما لا آلام فيه إلاّ في مراحله النهائية كبعض أنواع السرطانات، كما أن العلاج الوقائي للمرأة يقصد به وقايتها من الإصابة بالأمراض قبل وقوعها، فلا ارتباط بين الوجوب والألم.

٧. أن انتفاع الزوج بزوال العقم وحصول الولد أكمل من انتفاع الأم؛ فالولد ولده، سينتسب إليه[٢]، وسيتعصب بعصوبته، فناسب هذا وجوب نفقة علاج عقم الأم عليه[٣].

٨. أن طلب الولد أمر فطري، ورغبة ملحة عند الزوجين، ولا طريق لوجوده مع عقم المرأة إلاّ بإنفاق الزوج على علاجه، فوجبت النفقة عليه، تحقيقاً لذلك.

وفي وجوب هذه النفقة على الزوج تقول الدكتورة سارة الهاجري: «ومن المعاصرين ذهب الأستاذ الدكتور: عبدالعزيز الخياط إلى أن نفقات علاج عقم المرأة تجب على الزوج، فقال: «والعقم مرض إما أن تكون قد طرأ بعد الزواج، وإما أن يكون مع المرأة قبل الزواج، وهو لا يمنع من الوطء ولا الأنس، ولكنه يحول دون تحقيق غريزة البقاء

---

(١) ينظر: المغني (١١/ ٤٨٤)، فقه السنة (٢/ ٤٤٤)، الفقه الإسلامي وأدلته (٦/ ٢٦٨).
(٢) قال الله تعالى: ﴿ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ﴾ [الأحزاب: ٥].
(٣) ينظر: إحياء علوم الدين (٢/ ١٠٢، ١٠٣)، مقدمات الزواج، (ص١٠٢-١٠٣).

في الإنجاب، فتجب معالجتها على الزوج» وأنا وإن كنت أؤيد الأستاذ الدكتور الخياط فيما ذهب إليه، إلاّ أنني أرى أنه لا بد من مراعاة بعض الاعتبارات في هذه المسألة:

منها سبب العقم؛ فإذا كان العقم بسبب مرض يحدث آلاماً جسدية للمرأة، أو يخشى منه على نفسها، فإن نفقات علاجه تجب على الزوج كغيره من الأمراض.

ومنها مراعاة القواعد العامة التي تراعى عادة في تقرير مواضيع النفقة في الزواج؛ من يسر الزوج أو عسره، ...، فإذا كان العقم لأسباب يمكن معالجتها دون كبير تكلفة، فلا مانع من القول بوجوب هذه التكلفة على الزوج، خصوصاً إذا كان موسراً، وإن كان لأسباب يمكن علاجها، ولكن بكبير تكلفة كطفل الأنبوب، فمن غير المعقول أن نكلف المعسر بها، وفي الموسر نظر، وقد قال الله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ [الطلاق: ٧][(١)].

المطلب الخامس
حكم نفقة التأمين الصحي على الزوجة

نفقة التأمين الصحي هي ما يسمى بـ «قيمة التأمين الصحي» وهي شاملة لأنواع علاج الزوجة؛ نفقة العلاج الوقائي للزوجة، ونفقة ولادة الزوجة، ونفقة علاج الزوجة المريضة، ونفقة علاج عقم الزوجة، وقد تخص ببعضها في عقد التأمين الصحي، وقد يكون شاملاً لها كلها.

وعقد التأمين الصحي هو: اتفاق بين شخص أو مؤسسة، وبين

(١) الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي (ص١٧٦، ١٧٧).
وشروط نفقة علاج الزوجة تقدمت في المبحث الثاني.

جهة طبية -طبيب أو مستشفى ونحوهما- للرعاية الصحية والمعالجة الطبيـة، طيلـة مدة معينة، لقـاء دفع مبلغ من المال محـدد، أو معين على أقساط معلومة(١).

والمطلوب هنا: ما حكم نفقة التأمين الصحي على الزوجة؟ وبعبارة أخرى: هل نفقة التأمين الصحي على الزوجة واجبة على الزوج أو لا؟

والـذي يظهـر لي وجوبها على الزوج متى ما ألـزم بها ولي الأمر(٢)؛ لأن طاعتـه في غـير معصية الله واجبـة(٣)، ولأن الظاهر من حاله أنه لا يأمر إلاّ بما فيه مصلحة راجحة شرعاً(٤).

وكذلـك تجب على الزوج إذا لم يلزم بها ولي الأمر، وطلبتها الزوجة

---

(١) ينظر: القرار رقم: (١٤٩) (٧/ ١٦) بشأن التأمين الصحي لمجلس مجمع الفقه الإسلامي الـدولي، المنشـور في مجلة المجمـع، العـدد: (١٦)، (ج٣)، (ص٥٣٩)، وكذلـك بحث: د. عبدالسـتار أبوغدة، المعنون: التأمين الصحي، والمنشـور في نفـس المجلة دورة وعدداً وجزءاً، (ص٤٤٨). وينظر في تعريف التأمين عموماً ما يأتي: التأمين وأحكامه (ص٤٠)، نظام التأمين وموقف الشرعية منه (ص١٣)، عقود التأمين؛ حقيقتها وحكمها (ص٤)، التأمين بين الحظر والإباحة (ص١٥).

(٢) لقد صدر في المملكة العربية السـعودية نظام الضـمان التعاوني بقرار مجلس الوزراء الموقر رقـم: (٧١) وتاريـخ ٢٧/ ٤/ ١٤٢٠هـ، وفقـاً لمـا ورد في قـرار هيئة كبـار العلماء رقم (٥/ ١٠)، وتاريـخ ٤/ ٤/ ١٣٩٧هــ، وصـدرت اللائحـة التنفيذية لـه ووثيقة الضمان الصحـي التعاوني بقرار من وزير الصحة في المملكـة..، رقم: (٤٦/ ٣٢/ ض)، وتاريخ ٢٧/ ٣/ ١٤٢٣هــ، ويهـدف هذا النظـام في مرحلتـه الأولى إلى توفير خدمـات الرعاية الصحيـة للمقيمـين في المملكة..، كما يهدف في المراحل التاليـة إلى توفير خدمات الرعاية الصحية لجميع السكان في المملكة..
ينظر: التأمين الصحي بين الشريعة والواقع، وهو بحث أعده: أ. د. حسان شمسي باشا، ونشر في مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد: (١٦)، (ج٣)، (ص٣٥٥، ٣٥٦).
وينظـر نص قرار هيئة كبار العلماء في المملكة..، بشـأن موضـوع التأمين في: أبحاث هيئة كبار العلماء (٤/ ٣٠٧-٣١٥).

(٣) قال الله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: ٥٩].

(٤) ينظر: المغني (١١/ ٥٩٩).

وكانـت هي الأصلح لعلاجها من العلاج بغير طريق التأمين الصحي بحكـم العـرف والعـادة، وجـاءت وفـق شروط وجـوب نفقة علاج الزوجة المتقدمة[1]، ومما يمكنأن يستدل به لهذا الوجوب ما يأتي:

١. قول الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩].

وجـه الدلالـة: أن الله تعـالى أمـر الأزواج بمعـاشرة زوجاتهـم بالمعروف، فإذا ما ساد عرف في دفع الزوج نفقة التأمين الصحي عـلى الزوجـة، وكان التأمـين على وجـه مشروع، وجـب عليه، لدخوله في المعاشرة بالمعروف المأمور به شرعاً.

٢. أن نفقـة عـلاج الزوجة بأنواعهـا المتقدمة واجبـة على الزوج في الجملـة، ونفقـة التأمـين الصحي عـلى الزوجة هـي تكفل بهذه النفقات أو ببعضها بوجه أكمل وأتم وأضمن، فتجب عليه؛ إذ البدل يقوم مقام المبدل عند تعذره[2].

٣. أن في دفـع الـزوج لنفقـة التأمـين الصحي عـلى الزوجـة تحقيقاً لاسـتقرارها الصحي والنفسي وتأميناً لهـا، وذلك مطلوب من الزوج، فتعين وجوبها عليه لذلك[3].

وإذْ تبـين وجوب نفقة التأمـين الصحي للزوجة على الزوج وفق ما ذكر، فيبقى التساؤل: هل التأمين الصحي في ذاته جائز حتى يبنى عليه هذا الحكم بخصوص نفقة الزوجة فيه؟

(١) في المبحـث الثـاني. أما النـدب والإباحـة إذا كان التأمين الصحي مشروعـاً فهما من باب أولى؛ لدخولهما في حسن المعاشرة المأمور بها دخولاً أولياً.

(٢) ينظـر: شرح المجلـة (١/ ٤١)، المـادة: (٥٣)، مجمـوع الفتـاوى (٢٢/ ٣٣٣)، المبـدع (٤/ ٨٢)، الموسوعة الفقهية (٦/ ٣١٤).

(٣) ينظـر: التأمـين وأحكامـه، (ص١٢٤)، بحـث: التأمـين الصحـي بين الشريعـة والواقع للدكتور: حسـان شـمسي باشا المنشـور في: مجلة مجمع الفقه الإسـلامي الدولي/ الدورة: السادسة عشرة، العدد: (١٦)، (ج٣)، (ص٣٢٥).

وأكتفي في هذا بذكر ما ورد عن بعض الفقهاء في جوازه باختصار؛ تتميماً للفائدة، وحتى لا يبعد الكلام عما هو مطلوب في هذا المطلب.

وردت نصوص عن بعض الفقهاء المتقدمين في الإجارة والجعالة، يمكن أن يستأنس بها في القول بجواز التأمين الصحي المعروف اليوم، منها ما يأتي:

- ورد في البيان والتحصيل قول ابن رشد: «سئل ابن القاسم وابن وهب عن الطبيب يشارط المريض، ويقول: أعالجك، فإن برئتَ فلي من الأجر كذا وكذا، وإن لم تبرأ غرمت لي ثمن الأدوية التي أعالجك بها...»[1] وذكر بعده كلاماً أفاض فيه، خلاصته: أنهما كرهاه، وأجازه الإمام مالك بن أنس -رحمه الله-.

  وفي موضع آخر قال ابن رشد: «وسئل الإمام مالك عن كسب البيطار، فقال: ما أرى به بأساً، ...»[2].

- في بداية المجتهد جاء: «والجعل هو الإجارة على منفعة مظنون حصولها؛ مثل: مشارطة الطبيب على البرء، والمعلم على الحذاق، والناشد على وجود العبد الآبق»[3].

- وفي حاشية االشبراملسي على نهاية المحتاج ورد: «ينبغي أن يقال: إن جعل الشفاء غاية لذلك؛ كـ«لتداويني إلى الشفاء»، أو «لترقيني إلى الشفاء»، فإن فعل ووجد الشفاء استحق الجعل، وإن فعل ولم يحصل الشفاء لم يستحق شيئاً؛ لعدم وجود المجاعل عليه، وهو المداواة والرقية إلى الشفاء، وإن لم يجعل الشفاء غاية لذلك؛ كلتقرأ على علتي الفاتحة سبعاً مثلاً استحق بقراءتها سبعاً؛ لأنه لم يقيد بالشفاء، ...»[4].

---

(١) (٨/ ٤٧٢).

(٢) البيان والتحصيل (٨/ ٤٥٥).

(٣) (٢/ ٢٦٧).

(٤) (٥/ ٤٦٣).

- وجاء في مجموع الفتاوى قول شيخ الإسلام، ابن تيمية: «ومن هذا الباب - أي: الجعالة- إذا جعل الطبيب جعلاً على شفاء المريض جاز، كما أخذ أصحاب النبي ﷺ الذين جعل لهم قطيع على شفاء سيد الحيّ، فرقاهُ بعضهم حتى برأ، فأخذوا القطيع، فإن الجعل كان على الشفاء لا على القراءة، ولو استأجر طبيباً إجارة لازمة على الشفاء، لم يجز؛ لأن الشفاء غير مقدور له، فقد يشفيه الله وقد لا يشفيه، فهذا ونحوه مما تجوز فيه الجعالة دون الإجارة اللازمة»[١].
وفي الإنصاف قال المرداوي: «لو قال: (من داوى لي هذا حتى يبرأ من جرحه أو مرضه أو رمده فله كذا) لم يصح مطلقاً على الصحيح من المذهب، ....، وقيل: تصح جعالة»[٢].

ومما ورد من الفقهاء المعاصرين المجيزين للتأمين الصحي ما يأتي:

- قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة..، ذو الرقم: (٥/ ١٠) والتاريخ ٤/ ٤/ ١٣٩٧هـ، والذي أشار في آخره إلى جواز التأمين التعاوني بدلاً عن التأمين التجاري[٣].

- قول الشيخ: عبدالله بن سليمان بن منيع -حفظه الله-: «خلاصة مداخلتي: أن التأمين الصحي جائز، ولا يظهر لي منعه، وأرى أن الغرر منتفٍ عنه، فهو معاوضة بين المؤمن والمؤمن لهُ، ومحل التأمين الواجب تغطيته معلوم لا جهالة فيه ولا غرر، فالمؤمن حينما التزم للمؤمن له بالعلاج، قد اتضح له في عقد التأمين ما يلزمه من العلاج الذي التزم بتغطيته، والمؤمن له يدفع قسطاً تأمينياً مقابل ذلك، فلا غرر، والله أعلم»[٤].

---

(١) (٢٠/ ٥٠٧).

(٢) (٦/ ٣٩١).

(٣) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء (٤/ ٣٠٧-٣١٥).

(٤) جاءت هذه المداخلة لفضيلته في موضوع التأمين الصحي، في الدورة السادسة عشرة=

- قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (١٤٩) (٧/ ١٦) بشأن التأمين الصحي عام: ١٤٢٦هـ، ومما ورد فيه:

(أ) «حكم التأمين الصحي: إذا كان التأمين الصحي مباشراً مع المؤسسة العلاجية، فإنه جائز شرعاً بالضوابط التي تجعل الغرر يسيراً مغتفراً مع توافر الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة؛ لتعلق ذلك بحفظ النفس والعقل والنسل، وهي من الضروريات التي جاءت الشريعة بصيانتها.

ومن الضوابط المشار إليها:

- وضع مواصفات دقيقة تحدد التزامات كل من الطرفين.
- دراسة الحالة الصحية للمستأمن والاحتمالات التي يمكن التعرض لها.
- أن تكون المطالبات المالية من المؤسسة العلاجية إلى الجهة مرتبطة بالأعمال التي تمّ تقديمها، وليس بمبالغ افتراضية، كما يقع في شركات التأمين التجارية.

(ب) إذا كان التأمين الصحي عن طريق شركة تأمين إسلامي (تعاوني تكافلي) تزاول نشاطها وفق الضوابط الشرعية التي أقرها المجمع في قراره رقم: (٩) (٩/ ٢) بشأن التأمين وإعادة التأمين، فهو جائز.

(جـ) إذا كان التأمين الصحي عن طريق شركة تأمين تجاري، فهو غير جائز، كما نص على ذلك قرار المجمع المشار إليه أعلاه»(١).

وفي هذا كله كفاية في بيان حكم التأمين الصحي للزوجة ولغيرها، وبالله التوفيق.

= لمجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقدة في دولة الإمارات العربية المتحدة، عام: ١٤٢٦هـ، ينظر مجلة المجمع، العدد: (١٦)، (ج٣)، (ص٥٢٩).

(١) مجلة المجمع، العدد: (١٦)، (ج٣)، (ص٥٤٠).

الخاتمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه، وبعد:

إن «نفقة علاج الزوجة» واحدة من النفقات المطلوبة للزوجة، وذات أثر بالمتغيرات المعاصرة في دراستها فقهياً دراسة مفصلة؛ في بيان مفهومها وتحديد المراد بها، وفي إبراز ما تختص به عن سواها من النفقات الأخرى للزوجة في دلالتها وتعريفها، وفي استنباط شروطها اللازمة للنظر في وجوبها على الزوج من عدمه، وفي بسط أحكامها حسب أنواعها، بدءاً بذكر حكم نفقة العلاج الوقائي لها، ثم بيان حكم نفقة ولادتها، وتفصيل القول في حكم نفقة علاجها من الأمراض التي قد تبتلى في الإصابة بها، وكذلك حكم نفقة علاج العقم لو وجد عندها، وانتهاء بحكم نفقة التأمين الصحي لها لو طلب.

ويمكن إجمال أهم نتائج هذا البحث فيما يأتي:

- أن «نفقة علاج الزوجة» يقصد بها: تكاليف الرعاية الصحية لها، على قدر الكفاية بالمعروف.
- أن هناك فروقاً بين المراد بنفقة العلاج للزوجة، وبين تعريف كل من: نفقة القوام المعتادة للزوجة، سواء كانت عاملة أو غير عاملة، ونفقة خدمة الزوجة، ونفقة زينتها، ونفقة سفرها، ونفقة الترفيه لها، تم بيان فروق كل منها على حدة مع نفقة علاجها.

- للنظـر في وجوب نفقة علاج الزوجـة على الزوج وعدم وجوبها شروط، منها: يسـار الزوج، وكون العلاج على وجه غير محظور شرعاً، وكونه ضرورة أو حاجة، وكونه لا يجلب ضرراً مقصوداً على الحياة الزوجية.
- نفقـة العـلاج الوقائي للزوجة تجب على الزوج، سـواء تمثلت في شراء أدوات النظافـة والمنظفـات التي تحتاجهـا، أو كانت لحماية جنينها وسلامته من الأمراض، أو كانت قيمة تحصينات طبية لها لوقايتها من الأمراض والعلل المتوقعة.
- النفقـة اللازمـة للمرأة عند ولادتهـا زيادة على النفقـة المعتادة لها بسبب الولادة، واجبة على الزوج على ما نص عليه المالكية، وأما نفقة الولادة ذاتها وما يتصل بها فعلى الزوج كذلك، على الراجح من قولي الفقهاء.
- إذا ابتليـت المـرأة بمـرض أصيبـت بـه، فـإن الفقهـاء المتقدمين في المذاهـب الفقهيـة المعتـبرة لا يـرون وجـوب نفقـة علاجهـا عـلى الزوج، لكن أكثـر المعاصرين يـرون الوجوب عليـه؛ نظراً للمتغـيرات المعـاصرة، الطبيـة وغـير الطبيـة، وهـو الراجح في المسألة.
- عقـم الزوجـة مـع أنه لا يمثـل مرضـاً ذا آلام في جسـم الزوجة غالباً، إلا أن نفقة علاجه على الزوج إذا أمكن وطلبته فيما يظهر؛ إذ الإنجاب من مقاصد النكاح الرئيسـة، ولا يمكن حصوله إلاّ بها.
- التأمـين الصحـي على الزوجة هـو نهج معاصر محمـود لعلاجها بأنواعه التي سبقت، فمتى ألزم به ولي الأمر لمصلحة ظهرت له، أو لم يلـزم بـه لكنـه طريق أمثـل للعلاج بلا محـذور شرعي، فإن

نفقته المتمثلة في قيمته على الزوج؛ لأن به تحقيق ما تقدم من نفقات علاجها على وجه هو الأنفع والأصلح لهما غالباً.

وختاماً أوصي بالآتي:

- مزيد تعميق الدراسة الفقهية في هذا الموضوع بكل عناصره الرئيسة؛ ليستقر النظر الفقهي تجاهها في ظل المتغيرات المتجددة المؤثرة فيه.
- تخصيص كل نوع من أنواع نفقات الزوجة السابقة فيما عدا نفقة قوامها المعتادة، بدراسة مستفيضة خاصة بها؛ لسد الحاجة إليها.
- العناية بالتلاحم في الدراسات الفقهية في نفقات الزوجة مع التخصصات العلمية ذات الصلة بكل نوع منها؛ لتكون أمكن وأقوى، ولترتبط أكثر بالواقع العملي، فيزيد النفع منها.

هذا، والله أسأل التوفيق لما يحب ويرضى، وأن يرزقني الإخلاص في القول والعمل، وأن يجعل هذا الجهد اليسير مفيداً نافعاً، وأن يغفر لي ما فيه من زلل أو خطأ أو تقصير، وأشكر كل من أبدى فيه تسديداً أو نصحاً أو توجيهاً، إنه تعالى ولي ذلك والقادر عليه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على خاتم الأنبياء والمرسلين نبينا محمد، وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

فهرس المصادر والمراجع

١. أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الإدارة العامة للطبع والترجمة، ط٢، ١٤٢٦هـ.

٢. ابن قدامة وآثاره الأصولية، د. عبدالعزيز بن عبدالرحمن السعيد، مطابع الرياض، ١٣٩٧هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

٣. الآثار، لأبي يوسف، يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (ت: ١٨٢هـ) تحقيق: أبي الوفا، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤. أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، د. حسن بن أحمد بن حسن الفلكي، ط٢، ١٤٣٠هـ، مكتبة دار المنهاج، الرياض.

٥. أحكام التداوي في الشريعة الإسلامية، د. حسن بن أحمد بن حسن الفلكي، ط٢، ١٤٣٠هـ، مكتبة المنهاج، الرياض.

٦. أحكام الخدمة في الفقه الإسلامي، د. هيلة بنت عبدالرحمن بن محمداليابس، رسالة ماجستير من كلية الشريعة بالرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٤هـ.

٧. أحكام الزواج في الشريعة الإسلامية، د. أحمد فراج حسين، دار الكتب الجامعية بمصر، ١٩٨٦م.

٨. أحكام الزينة، د. عبير بن علي المديفر طبعت، ١٤٢٣هـ بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بمناسبة مرور مئة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية.

٩. أحكام القرآن، لأبي بكر، أحمد بن علي الرازي الجصاص، الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٠. أحكام القرآن، لأبي بكر، محمد بن عبدالله، المعروف بابن العربي (٤٦٨-٥٤٣هـ) تحقيق: علي محمد البجاوي، طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، دار إحياء الكتب العربية.

١١. الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي، د. سارة شافي سعيد الهاجري، ط١، ١٤٢٨هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

١٢. أحكام المولود في الفقه الإسلامي، إعداد: أسماء بنت محمد إبراهيم آل طالب، رسالة ماجستير من كلية الشريعة بالرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٧هـ.

١٣. إحياء علوم الدين، لأبي حامد، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي (٤٤٥-٥٠٥هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٤. الاختيار لتعليل المختار، لأبي الفضل، عبدالله بن محمود بن مودود بن محمود، الموصلي (ت: ٦٨٣هـ) تعليق: محمود أبودقيقة، ط٣، ١٣٩٥هـ، دار المعرفة، بيروت.

١٥. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت: ١٢٥٥هـ)، ط١، شركة مكتبة أحمد بن سعد بن نبهان، سروبايا، إندونيسيا.
١٦. إرشاد أولى البصائر والألباب لنيل الفقه بأقرب الطرق وأيسر الأسباب، للشيخ: عبدالرحمن بن ناصر السعدي (١٣٠٧-١٣٧٦هـ) طبع، ١٤٠٠هـ، مكتبة المعارف، الرياض.
١٧. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، ط١، ١٣٩٩هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق.
١٨. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر، يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي المالكي (٣٦٣-٤٦٣هـ) مطبوع مع: الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، ط١، عام ١٣٢٨هـ، دار إحياء التراثالعربي، بيروت.
١٩. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم (ت: ٩٧٠هـ) تحقيق: عبدالعزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٣٨٧هـ.
٢٠. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، لعبدالرحمن السيوطي (ت: ٩١١هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٧٨هـ.
٢١. الأشباه والنظائر لعبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي الشافعي (ت: ٧٧١هـ) تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد عوض، ط١، ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٢. الإصابة في تمييز الصحابة، لأبي الفضل، أحمد بن علي، العسقلاني، المعروف بابن حجر (٧٧٣-٨٥٢هـ)، ط١، ١٣٢٨هـ، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٣. أصول السرخسي، لأبي بكر، محمد بن أحمد بن أبي سهل الرخسي (ت: ٤٩٠هـ) تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، دار المعرفة، بيروت.
٢٤. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبدالله، محمد بن أبي بكر بن سعد الزرعي، ثم الدمشقي الحنبلي المعروف بابن قيم الجوزية (٦١٩-٧٥١هـ)، تحقيق: عبدالرحمن عبدالوهاب الوكيل، دار الكتب الحديثة، عابدين، ١٣٨٩هـ.
٢٥. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، لمحمد بن أحمد الشربيني الخطيب، تحقيق: علي عبدالحميد أبوالخير، محمد وهبي سليمان، ط١، ١٤١٧هـ، دار الخير، بيروت، دمشق.
٢٦. الإقناع لطالب الانتفاع، لأبي النجا، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم الحجاوي المقدسي (٨٩٥-٩٦٨هـ)، تحقيق: أ. د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط٢، ١٤١٩هـ، دار عالم الكتب، الرياض.
٢٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لأبي الحسن، علي بن سليمان المرداوي (٨١٧-٨٨٥هـ) تحقيق: محمد حامد الفقي، ط١، ١٣٧٤هـ، مطبعة السنة المحمدية.

٢٨. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لأبي محمد، عبدالله بن يوسف بن أحمد بن عبدالله ابن هشام، الأنصاري المصري (ت: ٧٦١هـ)، ومعه كتاب: إرشاد السالك إلى تحقيق أوضح المسالك، لمحمد محيي الدين عبدالحميد، ولم يذكر عليه رسم طابع ولا ناشر ولا تاريخها.
٢٩. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين العابدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم الحنفي (ت: ٩٧٠هـ)، تحقيق: أحمد عزو عناية الدمشقي، ط١، ١٤٢٢هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٠. بحوث فقهية في مسائل طبية معاصرة، للأستاذ د. علي محمد يوسف المحمدي، ط١، ١٤٢٦هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
٣١. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي، الشهير بـابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ)، مطبعة حسان، دار الكتب الحديثة، القاهرة.
٣٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، الملقب بملك العلماء (ت: ٥٨٧هـ)، ط١، ١٤١٧هـ، دار الفكر، بيروت.
٣٣. بدائع الفوائد، لأبي عبدالله، محمد بن قيّم الجوزية (٦٩١-٧٥١هـ)، تحقيق: بشير محمد عون، ط١، ١٤١٥هـ، دار البيان، دمشق، مكتبة المؤيد، الرياض.
٣٤. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لأبي حفص، عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي، المعروف بابن الملقى (ت- ٨٠٤هـ)، تحقيق: مصطفى أبوالغيط وعبدالله بن سليمان وياسر بن كمال، ط ١، ١٤٢٥هـ، دار الهجرة، الرياض.
٣٥. البلبل في أصول الفقه، لسليمان بن عبدالقوي الطوفي الحنبلي (ت: ٧١٦هـ)، ط١، ١٣٨٣هـ، مؤسسة النور، الرياض.
٣٦. بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، الشيخ: أحمد بن محمد الصاوي المالكي، طبع بدار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، دار البخاري، بريدة.
٣٧. بناء الأسرة المسلمة في ضوء القران والسنة، للشيخ: خالد عبدالرحمن العك، ط٤، ١٤٢٢هـ، دار المعرفة، بيروت.
٣٨. البيان والتحصيل، لأبي الوليد، مجمد بن أحمد، ابن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ)، تحقيق: د. محمد حجي وآخرون ط٢، ١٤٠٨هـ، دار الغربالإسلامي، بيروت.
٣٩. التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبدالله، محمد بن يوسف المواق (ت: ٨٩٧هـ)، مطبوع مع مواهب الجليل، ط١، ١٤١٦هـ، دار الكتبالعلمية، بيروت.
٤٠. التامين الصحي، د. عبدالستار أبوغدة بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد: ١٦، الجزء: ٣، ١٤٢٦هـ.
٤١. التأمين بين الحظر والإباحة، لسعدي أبوجيب، ط١، ١٤٠٣هـ، دار الفكر، دمشق.

٤٢. التأمين وأحكامه، لسليمان بن إبراهيم بن ثنيان، رسالة دكتوراه، ط١، ١٤٢٤هـ، دار ابن حزم، بيروت.
٤٣. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، لإبراهيم بن علي بن أبي قاسم بن محمد بن فرحون المالكي المدني (ت: ٧٩٩هـ) مطبوع بهامش فتح العلي المالك: لمحمد عليش، دار المعرفة، بيروت.
٤٤. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، لعثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت: ٧٤٣هـ)، تحقيق: الشيخ: أحمد عزو عناية الدمشقي، ط١، ١٤٢٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٥. الترويح عن النفس في الفقه الإسلامي، إعداد: نجلاء بنت محمد بن إبراهيم الدويس، رسالة ماجستير من كلية الشريعة بالرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٨هـ.
٤٦. التسهيل لعلوم التنزيل، لمحمد بن أحمد بن جزي المالكي (ت: ٧٤١هـ)، ط٢، عام ١٣٩٣هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
٤٧. تسهيل منح الجليل، لمحمد بن أحمد بن محمد عليش (١٢١٧-١٢٩٩هـ) مطبوع بهامش: منح الجليل، دار صادر، بيروت.
٤٨. التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، للشيخ: عبدالقادر عودة (ت: ١٣٧٤هـ)، ط٣، ١٩٧٧م، دار التراث، القاهرة.
٤٩. التعزيرات البدنية وموجباتها في الفقه الإسلامي، د. عبدالله بن صالح الحديثي، ط١، ١٣٠٨هـ، مؤسسة المنار، الرياض.
٥٠. تفسير أبي السعود، المسمى: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لأبي السعود ابن محمد العمادي الحنفي (٩٠٠-٩٨٢هـ)، تحقيق: عبدالقادر أحمد عطا، دار الفكر، بيروت، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
٥١. تفسير القرآن العظيم، المعروف بـ(تفسير ابن كثير) لأبي الفداء، إسماعيل بن كثير، القرشي الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، ١٤٠٣هـ، دار المعرفة، بيروت.
٥٢. تكملة البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لعبدالقادر بن عثمان الطوري (ت: ١٠٣٠هـ)، تحقيق: أحمد عزو عناية الدمشقي، ط١، ١٤٢٢هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٥٣. تكملة المجموع للنووي (التكملة الثانية) لمحمد نجيب إبراهيم المطيعي، مطبوعة مع المجموع، ط١، مطبعة المدني، القاهرة، المكتبة العالمية بالفجالة، مكتبة الإرشاد بجدة.
٥٤. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأبي الفضل، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (٧٧٣-٨٥٢هـ) تعليق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، طبع ١٣٨٤هـ.
٥٥. التلخيص من كتاب المستدرك على الصحيحين، لمحمد بن أحمد الذهبي (ت: ٧٤٨هـ) تذييل على المستدرك للحاكم، دار الكتاب العربي، بيروت.
٥٦. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لأبي عمر، يوسف بن عبدالله بن محمد بن

عبدالبر النمري القرطبي (٣٦٨- ٤٦٣هـ)، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، ١٣٩٦هـ.
٥٧. توثيق الديون في الفقه الإسلامي، د. صالح بن عثمان بن عبدالعزيز الهليل، طبعت، ١٤٢١هـ بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بمناسبة مرور مئة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية.
٥٨. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله، محمد بن أحمد الأنصاري الفرطبي (ت: ٦٧١هـ)، ط١، ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٩. جمرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية، د. علي أحمد الندوي، ط١، ١٤٢١هـ، شركة الراجحي المصرفية للإستثمار (المجموعة الشرعية) الرياض.
٦٠. جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، لصالح عبدالسميع الآبي الأزهري (كان حياً، ١٣٣٢هـ)، دار المعرفة، بيروت.
٦١. حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار) لمحمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي (١١٩٨ – ١٢٥٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٦٢. حاشية الباجوري على ابن قاسم الغزي، للشيخ: إبراهيم بن محمد الباحوري (ت: ١٢٧٧هـ)، دار إحياء الكتب العربية بمصر.
٦٣. حاشية الجمل على شرح المنهج، لسليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل (ت: ١٢٠٤هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٦٤. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، لمؤلفها: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت: ١٢٣٠هـ)، ط٢، ١٤٢٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٥. حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج، لعلي بن علي الشبراملسي القاهري (ت: ١٠٨٧هـ)، مطبوعة مع نهاية المحتاج للرملي، المكتبة الإسلامية، القاهرة، ١٣٥٨هـ.
٦٦. حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب بشرح تحرير تنقيح اللباب، حجازي بنإبراهيم الشافعي الأزهري، الشهير بالشرقاوي (١١٥٠–١٢٢٦هـ)، دار المعرفة، بيروت.
٦٧. حاشية العدوي على شرح أبي الحسن لرسالة ابن زيد زيد القيرواني (١١١٢–١١٨٩هـ)، دار إحياء الكتب العربية بمصر.
٦٨. حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، لعلي بن أحمد بن مكرم العدوي (١١١٢ – ١١٨٩هـ) مطبعة دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر.
٦٩. حاشية سعدي جلبي على الهداية، لسعد الله بن عيسى الشهير بسعدي جلبي وبسعدي أفندي (ت: ٩٤٥هـ) مطبوع مع فتح القدير لابن الهمام، ط١، ١٣٨٩هـ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
٧٠. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، وهو شرح مختصر المزني، لأبي الحسن علي ابن محمد بن حبيب الماوردي البصري (ت: ٤٥٠هـ)، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود، ط١، ١٤١٤هـ، دار الكتبالعلمية، بيروت.

٧١. الدر القي في شرح ألفاظ الخزقي، ليوسف بن حسن بن عبدالهادي، المعروف بابن المبرد (ت: ٩٠٩هـ)، رسالة دكتوراه من إعداد: رضوان مختار بن غربية، جامعة أم القرى، ١٤٠٨هـ.

٧٢. الدر المختار شرح على تنوير الأبصار، لمحمد بن علي بن محمد الحصكفي (ت: ١٠٨٨هـ) بهامش: حاشية ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٣. الدرر المبتكرات في شرح أخصر المختصرات، د. عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، إعداد: محمد أمان الجبرتي، ط١، ١٤٢٥هـ.

٧٤. دستور العلماء (جامع العلوم في اصطلاحات الفنون)، لعبدالنبي بن عبدالرسول الأحمد نكري ط١، ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٥. الذخيرة، لأحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيق: د. محمد حجي، ط١، ١٩٩٤م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٧٦. الروض المربع شرح زاد المستقنع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (١٠٠٠-١٠٥١هـ) مطبوع مع حاشية ابن قاسم عليه، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٧٧. روضة الطالبين، لأبي زكريا، يحيى بن شرف النووي الدمشقي (٦٣١ - ٦٧٦هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٥هـ.

٧٨. الروضة الندية، للشيخ: محمد صديق حسن خان القنوجي (ت- ١٣٠٧هـ)، تحقيق: علي حسين الحلبي، ط١، ١٤٢٠هـ، دار ابن عفان، القاهرة.

٧٩. زاد المعاد في هدي خير العباد، لمحمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية (٦٩١ - ٧٥١هـ)، ط٢، ١٤٢٣هـ، مؤسسة الريان، بيروت.

٨٠. السراج الوهاج شرح على متن المنهاج، لمحمد الزهري الغمراوي، دارالمعرفة، بيروت.

٨١. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، للشيخ: محمد ناصر الدين الألباني، ط٢، ١٣٩٩هـ، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت.

٨٢. سنن ابن ماجه، لأبي عبدالله، محمد بن يزيد القزويني، المعروف بابن ماجه (٢٠٩ - ٢٧٣هـ) وبهامشه: الزوائد للبوصيري، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، ط٢، ١٤٠٤هـ، شركة الطباعة العربية السعودية، الرياض.

٨٣. سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (٢٠٢ - ٢٧٥هـ) تعليق: عزت عبيد الدعاس، ط١، ١٣٨٨هـ، دار الحديث، حمص.

٨٤. سنن الترمذي، لأبي عيسى، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (٢٠٩ - ٢٧٩هـ) تعليق: عزت عبيد الدعاس، المكتبة الإسلامية، استانبول.

٨٥. السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي البيهقي، (ت: ٤٥٨هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٨٦. سنن النسائي، لأبي عبدالرحمن بن شعيب النسائي (٢١٤-٣٠٣هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث الإسلامي، ط٢، ١٤١٢هـ، دار المعرفة، بيروت.

٨٧. السيل الجرار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: محمود زايد، ط ١، ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٨. شرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، الحنبلي (١٠٠٠-١٠٥١هـ)، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
٨٩. شرح السنة، لأبي محمد، الحسين بن مسعود الفراء البغوي (٤٣٦-٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط١، ١٣٩٨هـ، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت.
٩٠. شرح المجلة (مجلة الأحكام العدلية) لسليم رستم باز اللبناني (١٢٧٥-١٣٣٨هـ) مطبوع مع المجلة، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت.
٩١. الشرح الممتع على زاد المستقنع، للشيخ: محمد بن صالح العثيمين (١٣٤٧-١٤٢١هـ)، تحقيق: أ. د. سليمان بن عبدالله أبا الخيل، ود. خالد بن علي المشيقح، ط١، ١٤١٦هـ، مؤسسة آسام، الرياض.
٩٢. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، لأبي العباس، أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، ط١، ١٣٩٣هـ، دار الفكر، بيروت، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
٩٣. شرح حدود ابن عرفة (ت- ك ٨٠٣) وتسمى: الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية لأبي عبدالله، محمد بن قاسم الأنصاري الرصاع (ت: ٨٩٤هـ).
٩٤. شرح زاد المستنقع، لدكتور: محمد بن محمد مختار الشنقيطي، وهو منشور على الموقع الإلكتروني: www.almeshkat.net.
٩٥. شرح صحيح مسلم، لأبي زكريا، يحيى بن شرف النووي الشافعي (٦٣١-٦٧٦هـ) مطبوع مع: صحيح مسلم، ط٣، دار القلم، بيروت.
٩٦. شرح مختصر الروضة، لأبي الربيع، سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم الطوفي (ت: ٧١٦هـ)، تحقيق: أ. د. عبدالله عبدالمحسن التركي، ط١، ١٤١٠هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٩٧. الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري (٣٣٢-٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور العطار، ط٣، ١٤٠٤هـ، دار العلم للملايين، بيروت.
٩٨. صحيح البخاري، لأبي عبدالله، محمد بن إسماعيل البخاري (١٩٤-٢٥٦هـ) متن على فتح الباري، بتحقيق الشيخ: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، ط١، ١٤١٤هـ، دار الفكر، بيروت، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.
٩٩. صحيح سنن أبي داود، للشيخ: محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، ط١، ١٤١٩هـ، مكتبة المعارف، الرياض.
١٠٠. صحيح مسلم، لأبي الحسن، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦-٢٦١هـ)، متن على شرحه للنووي، ط٣، دار القلم، بيروت.
١٠١. الطبقات الكبرى، لأبي عبدالله، محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري (١٦٨-٢٣٠هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، ط١، ١٤١٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٠٢. عقود التأمين حقيقتها وحكمها، لحمد بن حماد الحماد، ط١، عام ١٤٠٩هـ، مكتبة الدارالمدينة المنورة.

١٠٣. العناية على الهداية، لمحمد بن محمود البابرتي (ت: ٧٨٦هـ) مطبوع مع فتح القدير لابن الهمام على الهداية، ط١، ١٣٨٩هـ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٠٤. الغاية القصوى في دراية الفتوى، لعبدالله بن عمر البيضاوي الشافعي (ت: ٦٨٥هـ)، تحقيق: علي محيي الدين علي القره داغي، دار الإصلاح السعودية، الدمام.

١٠٥. غريب الحديث، لأبي عبيد، القاسم بن سلام الهروي (ت: ٢٢٤هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٦هـ.

١٠٦. غياث الأمم في التياث الظلم، لأبي المعالي، عبدالملك بن عبدالله الجويني (٤١٩-٤٧٨هـ)، تحقيق: د مصطفى حلمي ود. فؤاد عبدالمنعم احمد، ط١، ١٤٢٨هـ، دار الزاحم، الرياض، مؤسسة الرياض، بيروت.

١٠٧. الفائق في غريب الحديث، لمحمود بن عمر الزمخشري (٤٦٧-٥٣٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبوالفضل إبراهيم، ط٢، دار المعرفة، بيروت.

١٠٨. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمعها ورتبها: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، ط٤، ١٤٢٣هـ، مؤسسة الأميرة: العنود بنت عبدالعزيز بن مساعد بن جلوي آل سعود الخيرية، الرياض.

١٠٩. الفتاوى الهندية، المسماة: العالمكيرية، للشيخ نظام الدين وجماعة من علماء الهند الأعلام في القرآن الثامن الهجري تقريباً، ط٣، ١٤٠٠هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١١٠. فتاوى معاصرة للمرأة والأسرة المسلمة، د. يوسف القرضاوي، دار الإسراء، القاهرة.

١١١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣-٨٥٢هـ) ومعه الصحيح، تحقيق: الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، ط١، ١٤١٤هـ، دار الفكر، بيروت، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

١١٢. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ)، ط٢، ١٣٨٣هـ، دار الفكر، بيروت.

١١٣. فتح القدير شرح على الهداية للمرغيناني، لمحمد بن عبدالواحد السيواسي ثم السكندري، المعروف بـ (ابن الهمام) الحنفي (ت: ٦٨١هـ)، ط١، ١٣٨٩هـ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١١٤. الفروق، لأبي العباس، أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي، المشهور بالقرافي (٦٢٦-٦٨٤هـ)، دار المعرفة، بيروت.

١١٥. الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة مصطفى الزحيلي، ط٢، ١٤٠٥هـ، دار الفكر، دمشق.

١١٦. فقه السنة، للسيد سابق، ط١، ١٣٩٧هـ، دار الفكر، بيروت.

١١٧. فقه القضايا الطبية المعاصرة، تأليف: أ. د. علي محيي الدين القرهداغي، أ. د. علي يوسف المحمدي، ط٢، ١٤٢٧هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

١١٨. الفواكه الدواني على رسالة القيرواني لأحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا، النفراوي المالكي الأزهري (ت: ١١٢٠هـ)، دار المعرفة، بيروت.

١١٩. القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروز أبادي (ت: ٨١٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٢٠. القاموس فيما يحتاج إليه العروس، لصالح بن أحمد بن محمد الغزالي، ط٢، ١٤١٧هـ، دار عالم الكتب، الرياض.

١٢١. القواعد، لأبي عبدالله، محمد بن محمد بن أحمد المقري المالكي (ت: ٧٥٨هـ)، تحقيق: أحمد بن عبدالله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة.

١٢٢. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لأبي محمد، عز الدين، عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي (ت: ٦٦٠هـ)، طبع، ١٤١٠هـ، مؤسسة الريان، بيروت.

١٢٣. القواعد الفقهية، لعلي أحمد الندوي، ط١، ١٤٠٦هـ، دار القلم، دمشق.

١٢٤. القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، لعبدالرحمن بن ناصر السعوي (١٣٠٧-١٣٧٦هـ)، ط١، ١٤١٣هـ، دار الوطن، الرياض.

١٢٥. قوانين الأحكام الشرعية، ومسائل الفروع الفقهية، لمحمد بن أحمد بن جزي الغرناطي المالكي (ت: ٧٤١هـ)، دار العلم للملايين، بيروت.

١٢٦. الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لموفق الدين، أبي محمد، عبدالله بن قدامة المقدسي (ت: ٥٤١-٦٢٠هـ)، تحقيق: أ. د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط١، عام ١٤١٨هـ، دار هجر بمصر.

١٢٧. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، لأبي عمر، يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي (٣٦٨-٤٦٣هـ)، تحقيق: د. محمد محمد أحيد الموريتاني، ط١، ١٣٩٨هـ، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

١٢٨. كشاف القناع عن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت: ١٠٥١هـ)، مكتبة النصر الحديثة، الرياض.

١٢٩. كشف الخفاء ومزيل الألباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، لإسماعيل ابن محمد العجلوني الجراحي (ت: ١١٦٢هـ)، تحقيق: أحمد القلاش، ط٦، ١٤١٦هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٣٠. كفاية الطالب الرباني، لعلي أبي الحسن المالكي (ت: ٩٣٩هـ)، متى على حاشية العدوي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية بمصر.

١٣١. اللباب في شرح الكتاب، لعبدالغني بن طالب الغنيمي، الدمشقي، الحنيفي (١٢٢٢-١٢٩٨هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.

١٣٢. لسان العرب المحيط، لأبي الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت: ٧١١هـ)، دار لسان العرب، بيروت.

١٣٣. المبدع في شرح المقنع، لأبي إسحاق، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مفلح الحنبلي (٨١٦-٨٨٤هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق.

١٣٤. المبسوط، لأبي بكر، محمد بن أحمد بن سهل السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، ط٣، ١٣٩٨هـ، دار المعرفة، بيروت.

١٣٥. مجامع الحقائق، لأبي سعيد، محمد بن محمد بن مصطفى الخادمي الحنفي (توفي بعد: ١١٦٨هـ) دار الطباعة العامرة، إستانبول، ١٣٠٨هـ.

١٣٦. مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة: السادسة عشرة، العدد: ١٦، الجزء: ٣.

١٣٧. مجموع الفتاوى، لأبي العباس، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام، ابن تيمية (٦٦١-٧٢٨هـ) جمعها ورتبها: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، العاصمي النجدي، وساعده ابنه محمد، تصوير عن: ط١، ١٣٩٨هـ، مطابع دار العربية، بيروت.

١٣٨. المجموع شرح المهذب للشيرازي، لأبي زكريا، محيي الدين بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، تحقيق: محمد نجيب إبراهيم المطيعي، ط١، مطبعة المدني، القاهرة، المكتبة العالمية بالفجالة، مكتبة الإرشاد بجدة.

١٣٩. محاضرات في عقد الزواج وآثاره، للشيخ: محمد أبوزهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، عام ١٩٧١م.

١٤٠. المحلى، لأبي محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري الأندلسي (٣٨٤-٤٥٦هـ) دار الاتحاد العربي للطباعة، ١٣٨٧هـ، مكتبة الجمهورية العربية، القاهرة.

١٤١. المدخل الفقهي العام، لمصطفى أحمد الزرقاء، ط١٠، ١٣٨٧هـ، مطبعة طربين، دمشق.

١٤٢. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبدالله، محمد بن عبدالله بن محمد، النيسابوري، المعروف بالحاكم (٣٢١-٤٠٥هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٤٣. المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد، محمد بن محمد الغزالي (٤٤٥-٥٠٥هـ)، ط١، بالمطبعة الأميرية ببولاق بمصر، ١٣٢٢هـ، دار الفكر، بيروت.

١٤٤. مسقطات الواجبات المالية، إعداد: محمدون عبدالوهاب، رسالة ماجستير في كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٤هـ.

١٤٥. مسند الإمام أحمد، للإمام: أحمد بن حنبل الشيباني (١٦٤-٢٤١هـ)، ط١، ١٤١٣هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان.

١٤٦. المسودة في أصول الفقه تتابع على تأليفها ثلاثة من آل تيمية، وهم: عبدالسلام بن عبدالله بن الخضر وعبدالحليم بن عبدالسلام وأحمد بن عبدالحليم، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة المدني، القاهرة.

١٤٧. المطلع على أبواب المقنع، لمحمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي (٦٤٥-٧٠٩هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ١٤٠٠هـ.

١٤٨. معالم السنن، لأبي سليمان، حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي (٣١٩-

٣٨٨هـ) مطبوع مع سنن أبي داود، تعليق: عزت عبيد الدعاس، وعادل السيد، ط١، ١٣٩٣هـ، دار الحديث، حمص.

١٤٩. المعجم الوسيط، قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبدالقادر، محمد علي النجار، وأشرف على طبعه عبدالسلام هارون، مجمع اللغة العربية، سوريا.

١٥٠. معجم لغة الفقهاء، لمحمد قلعة جي، ط٣، دار النفائس، بيروت.

١٥١. المغني، لموفق الدين، أبي محمد، عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (٥٤١-٦٢٠هـ)، تحقيق: أ. د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي ود. عبدالفتاح محمدالحلو، ط٢، ١٤١٠هـ، دار هجر، القاهرة.

١٥٢. مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام، ليوسف بن عبدالهادي المقدسي الحنبلي، الشهير بابن المبرد (ت: ٩٠٩هـ)، تحقيق: عبدالله بن عمر بن دهيش، ط١، عام ١٣٨٨، شركة المدينة، جدة.

١٥٣. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد بن أحمد الشربيني الخطيب (ت: ٩٧٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٥٢هـ.

١٥٤. المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، لأبي الفضل عبدالرحيم بن الحسين العراقي (٧٢٥- ٨٠٦هـ)، مطبوع بهامش إحياء علوم الدين للغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٥٥. المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، د. عبدالكريم زيدان، ط١، ١٤١٣هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٥٦. مقدمات الزواج، د. صالح بن إبراهيم الجديعي، رسالة ماجستير، ١٤٠٥هـ من كلية الشريعة بالرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

١٥٧. المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، لأبي الوليد، محمد بن أحمد، ابن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ)، تحقيق: د. محمد حجي، ط١، ١٤٠٨هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

١٥٨. المنثور في القواعد، لمحمد بن بهادر الزركشي الشافعي (٧٤٥-٧٩٤هـ)، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة الكويت، ط١، ١٤٠٢هـ، طباعة مؤسسة الفليج، الكويت.

١٥٩. منح الجليل على مختصر خليل، لأبي عبدالله، محمد بن أحمد بن عليش المالكي (١٢١٧-١٢٩٩هـ)، طبعة مصورة عن طبعة عام ١٢٩٤هـ بالمطبعة الكبرى، دار صادر، بيروت.

١٦٠. المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي (ت: ٤٧٦هـ)، ط٢، ١٣٧٩هـ، دار المعرفة، بيروت.

١٦١. الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (ت: ٧٩٠هـ)، ط٢، ١٣٩٥هـ، دار المعرفة، بيروت.

١٦٢. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبدالله، محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني (ت: ٩٥٤هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، ط١، ١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٦٣. الموسوعة الحديثية (مسند الإمام أحمد)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، عادل المرشد، إبراهيم الزيبق، محمد رضوان العرقسوسي، كامل الخراط، ط١، ١٤١٣هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٦٤. الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد محمد كنعان، تقديم: د. محمد هيثم الخياط، دار النفائس.

١٦٥. الموسوعة الفقهية، إصدار: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

١٦٦. الموطأ، للإمام: مالك بن أنس مطبوع مع شرحه: تنوير الحوالك، دار الكتب العلمية، بيروت، دار الباز، مكة المكرمة.

١٦٧. نصب الراية لأحاديث الهداية، لأبي محمد، عبدالله بن يوسف الحنفي الزيلعي (ت: ٧٦٢هـ)، ط٢، دار المأمون، القاهرة.

١٦٨. نظام التأمين وموقف الشريعة منه، لفيصل مولوي، ط٢، ١٤١٧هـ، مؤسسة الريان، بيروت.

١٦٩. نفقة الزوجة في الشريعة الإسلامية، إعداد: عبدالعزيز الدهش، بحث تكميلي للماجستير بالمعهد العالي للقضاء، ١٤٠٤هـ.

١٧٠. النفقة الزوجية وأثر عمل المرأة وغناها عليها، تأليف: هشام أسامة منور، ط١، ١٤٢٦هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٧١. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لمحمد بن أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي، الشهير بالشافعي الصغير (ت: ١٠٠٤هـ)، المكتبة الإسلامية، القاهرة، ١٣٥٨هـ.

١٧٢. النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين، المبارك بن محمد بن محمد بن عبدالكريم ابن عبدالواحد الشيباني الشافعي، المعروف بابن الأثير الجزري (٥٤٤-٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، ط١، ١٣٨٥هـ، المكتبة الإسلامية، القاهرة.

١٧٣. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت: ١٢٥٥هـ)، ط١، ١٤٠٢هـ، دار الفكر، بيروت، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية.

١٧٤. الهداية شرح بداية المبتدي، لعلي بن أبي بكر المرغيناني الحنفي (ت: ٥٩٣هـ)، مطبوعة مع شرحها فتح القدير وشروحها الأخرى، ط١، ١٣٨٩هـ، شركة مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٧٥. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، د. محمد صديق أحمد البورنو، ط١، ١٤٠٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

الصحف والمجلات والمواقع على الانترنت:

١٧٦. مجلة البحوث الإسلامية، العدد: ٢٩، ٧٠.
١٧٧. مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد: ٦١.
١٧٨. موقع إسلام ويب، الفتوى رقم: ١٠٦٨٣٣، عام: ١٤٢٩هـ (هل تسقط نفقة المرأة الحامل الناشز؟)، عنوان الموقع على الإنترنت: www.islamweb.net.
١٧٩. موقع فتاوى الأزهر، عنوان الموقع على الانترنت: www.islamic-council.com.
١٨٠. موقع كلمات، فتاوى الأزهر ودار الإفتاء المصرية، الشيخ حسن مأمون، الفتوى رقم: ٣٣٢٠، عام: ١٣٧٧هـ، عنوان الموقع على الإنترنت: www.k128.com.
١٨١. موقع لها أون لاين، بحث: (نفقة الزوجة)، عنوان الموقع على الإنترنت: www.lahonline.com.

محتويات البحث:

بيع الإنسان ما ليس عنده
دراسة تأصيلية وتطبيقات معاصرة

إعداد
د. خالد بن زيد الجبلي
الأستاذ المشارك بقسم الثقافة الإسلامية
كلية التربية – جامعة حائل

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فمن تعليلات الفقهاء في منع صور من المعاملات المالية التعليل بأن هذا العقد من بيع الإنسان ما ليس عنده، استناداً إلى حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه «لا تبعْ ما ليس عندك»، وما في معناه من الأحاديث.

وهم مختلفون في معنى هذا الحديث، وما يندرج تحته من صور، بل إن بعض الفقهاء استدل به على معان لا يدل عليها.

وهناك صور أباحتها الشريعة مما ليس عند الإنسان تتعارض ظاهرياً مع نص الحديث فتحتاج إلى توفيق بينها.

حاولت أن أجمع الصور التي تدخل في الحديث، وأبيّن آراء أهل العلم فيها، مع الجمع بينه وبين بيع السلم الذي جاءت النصوص بجوازه.

وتبرز أهمية البحث في الآتي:

١. إن في تحرير معنى الحديث ومعرفة الصور التي تدخل في معناه مساهمة في تيسير معرفة بعض أحكام المعاملات المالية الحادثة في الفقه المعاصر.

٢. الربط بين الأحكام الشرعية وعللها.

٣. الكشف عن طريقة الفقهاء في بناء الأحكام الشرعية.

٤. تطبيق القواعد الأصولية في استنباط الأحكام على هذا الحديث.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والتمحيص وجدت حاجة للبحث في هذا الحديث لأهميته مع وجود دراسات سابقة:

الأولى: كتبها الدكتور أحمد محمد خليل الإسلامبولي عرضها في ندوة حوار الأربعاء بتاريخ (١٣/ ٢/ ١٤٢٦هـ) التي يقيمها مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، وهي محاولة جادة في معرفة دلالات الحديث، إلا إنه لم يجمع كل الصور التي يشملها الحديث، ولم يعنَ بدراسة المسائل الخلافية ومناقشة الأدلة، وهو جهد مشكور قد أفدت منه.

الثانية: بحث للدكتور علي محيي الدين القره داغي عنوانه: (حديث لا تبع ما ليس عندك - سنده وفقهه... دراسة تحليلية)، وهو مطبوع ضمن كتابه: (بحوث في فقه المعاملات المالية المعاصرة). وهذا البحث لم أطلع عليه إلا بعد انتهائي من كتابة بحثي، وهو بحث مفيد لكني لاحظت عليه:

١. أنه ينقصه الترتيب، ويسهب في مواضع ويختصر في أخرى، ويكرر المسائل أحياناً.

٢. لم يستوف كل الصور التي يتناولها الحديث.

٣. لا يعتني بدراسة المسائل الخلافية دراسة مقارنة بذكر الأقوال وأدلتها، ومناقشة المرجوح منها.

و هنالك إشارات عديدة في الكتب الفقهية القديمة والحديثة له.

خطة البحث:

تناولت في هذا البحث الأصل الشرعي لبيع الإنسان ما ليس عنده، ودلالاته، وتطبيقاته المعاصرة، وذلك في أربعة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: المستند الشرعي لتحريم بيع الإنسان ما ليس عنده ودلالاته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المستند الشرعي لتحريم بيع الإنسان ما ليس عنده.

المطلب الثاني: دلالات النص الشرعي لبيع الإنسان ما ليس عنده، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تحديد المراد ببيع الإنسان ما ليس عنده.

الفرع الثاني: معنى العندية الوارد في الحديث.

الفرع الثالث: علة النهي عن بيع الإنسان ما ليس عنده.

المبحث الثاني: صور بيع المعين المندرجة تحت الحديث، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: بيع المعين المملوك المعجوز عن تسليمه، وفيه فرعان:

الفرع الأول: بيع المملوك الخارج عن الحيازة.

الفرع الثاني: بيع المملوك قبل قبضه.

المطلب الثاني: بيع المعين غير المملوك، وفيه فرعان:

الفرع الأول: بيع ملك الغير لمصلحة البائع.

الفرع الثاني: بيع ملك الغير لمصلحة المالك.

المبحث الثالث: صور بيع الموصوف المندرجة تحت الحديث، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: بيع الموصوف في الذمة بيعاً مؤجلاً.

المطلب الثاني: بيع الموصوف في الذمة بيعاً حالاً.

المطلب الثالث: العلاقة بين بيع السلم وبيع الإنسان ما ليس عنده.

المبحث الرابع: تطبيقات معاصرة، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: بيع المرابحة للآمر بالشراء.

المطلب الثاني: عقود المستقبليات.

المطلب الثالث: التورق المنظم.

المطلب الرابع: بيع حق التقدم لصندوق التنمية العقاري.

المطلب الخامس: بيع المنحة.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج، والتوصيات.

منهجي في البحث:

١. حاولت استقصاء الصور التي تضمنتها أحاديث النهي عن بيع الإنسان ما ليس عنده، وترتيبها ترتيباً متناسقاً.

٢. عرضت الخلاف بشكل مختصر يتناسب وحجم البحث، استعرضت فيه أهم الأقوال والأدلة.

٣. رتبت الأقوال مقدماً القول المرجوح ومؤخراً القول الراجح، ورتبت المذاهب داخل القول حسب الترتيب الزمني.

٤. اعتمدت في نسبة أقوال المذاهب على أمهات كتب المذهب.

٥. رتبت المسائل بتقديم الأقوال ثم الأدلة، متبعاً أدلة القول المرجوح بمناقشتها.

٦. رجحت ما ظهر لي رجحانه، بناء على قوة الأدلة، وبما يتمشى مع قواعد الشريعة.

٧. وثقت القواعد الأصولية الواردة في ثنايا البحث.

٨. عزوت الآيات القرآنية إلى مواضعها من المصحف.

٩. قمت بتخريج الأحاديث بالطريقة الآتية:

أ) إن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالعزو إليه.

ب) إن كان الحديث في الكتب الستة فإني أذكر اسم الكتاب والباب ورقم الحديث، وإن كان في غيرها فإني أكتفي بذكر رقم الجزء والصفحة.

جـ) أنقل الحكم على الحديث من كلام المحدثين -بحسب ما تيسر لي-.

المبحث الأول
المستند الشرعي لتحريم بيع الإنسان ما ليس عنده، ودلالاته

المطلب الأول
المستند الشرعي لتحريم بيع الإنسان ما ليس عنده

ورد النهي عن بيع الإنسـان ما ليس عنده في عدة أحاديث، أذكرها هنا مخرجاً لها.

أولاً: عن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله: يأتيني الرجل يسألني البيع ليس عندي ما أبيعه، ثم أبيعه من السوق، فقال: «لا تبع ما ليس عندك»(١).

وسؤال حكيم ورد بعدة صيغ:

فعنـد أبي داود: يأتيني الرجل فيريد مني البيع ليس عندي، أفأبتاعه له من السوق؟

(١) أخرجه الخمسة، وهذا لفظ أحمد: مسند الإمام أحمد (٣/ ٤٠٢)، سنن أبي داود: في البيوع بـاب في الرجل يبيع ما ليس عنده، رقم (٣٥٠٥)، سـنن النسـائي: في البيوع باب بيع ما ليس عنـد البائع، رقم (٤٦٢٧)، سنن الترمـذي: في البيوع باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، رقم (١٢٣٢)، وحسنه، سـنن ابن ماجه: في التجارات، باب النهي عن بيع ما ليس عندك، رقم (٢١٨٧). والحديث صححه النووي في المجموع (٩/ ٢٥٩)، والألباني في إرواء الغليل (٥/ ١٣٢).

وعند النسائي: يأتيني الرجل فيسألني البيع ليس عندي، أبيعه منه ثم أبتاعه له من السوق؟

وعند الترمذي: يأتيني الرجل فيسألني من البيع ما ليس عندي، أبتاع له من السوق ثم أبيعه؟

وعند ابن ماجه: الرجل يسألني البيع وليس عندي أفأبيعه؟

وفي روايةٍ لأحمد والترمذي: نهاني رسول الله ﷺ أن أبيع ما ليس عندي[1].

فهذه الروايات تفيد أن حكيماً يسأل النبي ﷺ عن حكم عقد بيعٍ مع مشترٍ يطلب سلعة منه، وهي ليست عنده وقت الطلب، فيبيعه إياها قبل أن يملكها، على أن يذهب إلى السوق فيشتريها ثم يسلمها للمشتري.

إلا أن رواية الترمذي فيها إشكال، وهو قول حكيم (ثم أبيعه) بعد قوله (أبتاع له من السوق)، مما يفيد ظاهراً أنه لا يبيعه السلعة حتى يملكها، وهذا المعنى تخالفه باقي الروايات.

أورد هذا الإشكال وأجاب عنه المباركفوري بقوله: «قوله: (أبتاع له من السوق) بتقدير همزة الاستفهام، أي: أأشتري له من السوق؟ وفي رواية أبي داود: (أفأبتاع له من السوق)، (ثم أبيعه) لم يقع هذا اللفظ في رواية أبي داود، ولا في رواية النسائي، ولا في رواية ابن ماجه، والظاهر أنه ليس على معناه الحقيقي، بل المراد منه التسليم، ومقصود السائل أنه هل يبيع ما ليس عنده، ثم يشتريه من السوق، ثم يسلمه للمشتري الذي اشترى له منه»[2].

(١) مسند الإمام أحمد (٣/ ٤٠٢)، سنن الترمذي في البيوع باب ما جاء في كراهية بيع الإنسان ما ليس عنده، رقم (١٢٣٣)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن».

(٢) تحفة الأحوذي (٤/ ٣٦٠).

فتكون باقي الروايات مفسرة رواية الترمذي على أن حكيماً يبيعه قبل أن يشتريه ويملكه، ثم يذهب إلى السوق فيشتريه ثم يسلمه إياه.

ثانياً: عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال: نهى رسول الله ﷺ عن سلف وبيع، وعن شرطين في بيع، وعن بيع ما ليس عندك، وعن ربح ما لم يضمن[(١)].

ثالثاً: عن عتاب بن أسيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له حين أمَّره على مكة: «هل أنت مبلغ عني قومك ما آمرك به؟ قل لهم: لا يجمع أحد بيعاً ولا سلماً، ولا يبع أحد بيع غرر، ولا يبع أحد ما ليس عنده»[(٢)].

رابعاً: عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «لا يجوز طلاق، ولا بيع، ولا عتق، ولا وفاء نذر فيما لا يملك»[(٣)].

---

(١) أخرجه الخمسة: مسند الإمام أحمد (٢/ ١٧٤)، وسنن أبي داود في البيوع، باب في العربان، رقم (٣٥٠٤)، وسنن النسائي في البيوع باب بيع ما ليس عند البائع، رقم (٤٦٤٥)، وسنن الترمذي في البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك رقم (١٢٣٤)، وسنن ابن ماجه في التجارات باب النهي عن بيع ما ليس عندك رقم (٢١٨٨)، وقال الترمذي عقبه: «حديث حسن صحيح». وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، المستدرك (٢/ ٢١)، وحسنه الألباني في إرواء الغليل (٥/ ١٤٦).

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير، وبنحوه البيهقي في سننه: المعجم الكبير (١٧/ ١٦٢)، وضعفه الهيثمي في المجمع (٤/ ١٥٣)، سنن البيهقي (٥/ ٣١٣)، وفيه محمد بن إسحاق وهو مدلس، وقد عنعنه.

(٣) أخرجه أحمد، وأبو داود، وأخرجه النسائي بلفظ (ليس على رجل بيع فيما لا يملك). مسند أحمد (٢/ ١٩٠)، سنن أبي داود في الطلاق، باب في الطلاق قبل النكاح رقم (٢١٩٠)، سنن النسائي في البيوع، باب بيع ما ليس عند البائع رقم (٤٦٦٢)، والحديث صححه الألباني في إرواء الغليل (٦/ ١٧٣).

المطلب الثاني

دلالات النص الشرعي لبيع الإنسان ما ليس عنده

بعد أن ثبتت صحة النص، وأيدته شواهد من نصوص أخرى، فإن الاستدلال به يتناول الأمور الآتية:

١. دلالة النص على التحريم، لمجيئه بصيغة (لا) الناهية الدالة على التحريم عند الإطلاق، وعدم وجود القرينة الصارفة[١].

٢. الشمول الاستغراقي لجميع ما يصدق عليه النص، لوروده بإحدى صيغ العموم وهي الأسماء الموصولة، ومنها (ما) بمعنى (الذي)[٢].

٣. استحضار قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وعدم قصر الحديث على سبب وروده[٣].

٤. صرف لفظ (عندك) عن الحقيقة إلى المجاز لقرينة إباحة بيع العقار وإن لم يكن موجوداً حساً عند البائع.

والاستدلال بالعمومات السابقة يصلح لذكر جميع الصور التي تندرج تحت النص، ولا يمنع من استثناء عدد منها بالتخصيص المبني على الدليل.

الفرع الأول: تحديد المراد ببيع الإنسان ما ليس عنده:

المنهي عنه في الحديث هو صفة في المبيع، والصفة من مخصصات العام، بمعنى من شرط صحة البيع أن لا يكون المبيع مما ليس عند

---

(١) ينظر: البحر المحيط (٢/ ١٥٥)، إرشاد الفحول (١/ ٢٧٨).

(٢) ينظر: البحر المحيط (٢/ ٢٤٧)، إرشاد الفحول (١/ ٣٠٥).

(٣) ينظر: البحر المحيط (٢/ ٣٥٢)، إرشاد الفحول (١/ ٣٣٣).

البائع، ومفهوم المخالفة صحة عقد البيع إذا كان المبيع عند البائع، لكن المراد بهذه الصفة مختلف فيه، فقد اختلف الفقهاء في بيان المراد بالنهي عن بيع الإنسان ما ليس عنده على أقوال:

الأول: أن المراد به النهي عن بيع العين المعينة التي ليست عند البائع، بل هي مملوكة لغيره، فيبيعها ثم يسعى في شرائها من صاحبها، ثم يسلمها للمشتري. فيكون معنى الحديث: لا تبع ما ليس عندك من الأعيان، لجواز السلم إلى أجل. وإليه ذهب الشافعي[(١)]، والبغوي[(٢)]، والخطابي[(٣)].

الثاني: أن المراد به النهي عن أن يبيع ما في الذمة إذا لم يكن عنده، وهو يتناول السلم إذا لم يكن عنده، لكن جاءت النصوص بجواز السلم المؤجل، فبقي هذا في السلم الحالّ. وإليه ذهب الجمهور[(٤)].

ذلك لأن الأعيان لا تثبت في الذمة للتفاوت الكبير بين أفرادها، أما ما يثبت في الذمة بالوصف أو بغيره فيصح بيعه وهو مما لا تتفاوت أفراده، فلا يحدث نزاع بين البائع والمشتري عند التسليم، فتكون علة التحريم هي جهالة المبيع المفضية إلى النزاع، وتتجلى حكمة الشارع من التحريم وهي استقرار تعاملات الناس.

وسيأتي بحث حكم السلم الحال.

الثالث: أن المراد به النهي عن أن يبيع ما في الذمة مما هو ليس مملوكاً له، ولا يقدر على تسليمه، ويربح فيه قبل أن يملكه ويضمنه

---

(١) ينظر: الرسالة (ص٣٣٩-٣٤٠).

(٢) ينظر: شرح السنة (٨/ ١٤٠).

(٣) ينظر: معالم السنن (٥/ ١٤٣).

(٤) ينظر: فتح القدير (٧/ ٧٣)، الذخيرة (٥/ ٢٢٤)، المجموع (١٣/ ٩٧)، الإنصاف (٥/ ٧٧)، زاد المعاد (٥/ ٨١٣).

ويقدر على تسليمه، فهو نهي عن السلم الحالّ إذا لم يكن عند البائع ما باعه.

وهذا ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[1]، وابن القيم[2].

ويتضمن ما ليس مملوكاً أيضاً بيع المبيع وهو في حيازة البائع الأول، أي قبل دخوله في ضمانه.

ولتشعب الصور الداخلة تحت بيع الإنسان ما ليس عنده فسيأتي بيانها في مفردات البحث الآتية:

الفرع الثاني: معنى العندية الواردة في الحديث.

(عند) في اللغة بمعنى حضور الشيء ودنوه، وهي ظرف زمان ومكان، تقول: عند الليل، وعند الحائط[3].

ونقل الشوكاني في معناها لغة، أنها تستعمل في الحاضر القريب، وما هو في حوزتك وإن كان بعيداً[4].

وقد بيّن ذلك ابن القيم بقوله: «العندية هنا ليست عندية الحس والمشاهدة، فإنه يجوز أن يبيعه ما ليس تحت يده ومشاهدته، وإنما هي عندية الحكم والتمكين»[5].

فالمبيع الموجود في حيازة البائع وإن لم يكن قريباً، يعبر عنه بأنه عنده، كقول القائل: عندي بيت في مدينة كذا. وإن باعه فإنما باعه شيئاً عنده.

وهذا التفسير أدق من تفسير من قصر العندية على الملك، فقد يكون

---

(١) ينظر: تفسير آيات أشكلت (٢/ ٦٩١)، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٢٩).

(٢) ينظر: زاد المعاد: الموضع السابق.

(٣) ينظر: لسان العرب (٣/ ٣٠٧) مادة: (ع ن د).

(٤) نيل الأوطار (٥/ ٢١٧).

(٥) تهذيب السنن (٩/ ٢٩٩).

الشيء مملوكاً للبائع لكنه غير متمكن منه، ولا قادر على تسليمه كالطير في الهواء مثلاً.

فقوله في الحديث: «ما ليس عندك» على عمومه، فيشمل غير المملوك، والمملوك الخارج عن الحوزة غير المقدور على تسليمه، ويشمل المبيع الموصوف في الذمة المعجوز عن تسليمه، كما سيأتي تفصيله.

وخلاصة معنى العندية في المبيع:

١. أن العندية تعني الحيازة، وحيازة كل شيء بحسبه، فهي تختلف بين العقار وغيره.

٢. لا تكفي الملكية للمبيع بل يضاف إليها القدرة على التسليم.

٣. تعليل اشتراط العندية في المبيع هو منع الغرر المفضي إلى الجهالة المؤدية إلى التنازع والبغضاء، وأكل حقوق الناس بعضهم لبعض، وما جاءت الشرائع إلا لتحقيق العدل ومنع التنازع وظلم الناس لبعضهم.

٤. وتدخل علة الضمان لتحقيق العدل، لأن منافع المبيع لمن هو تحت يده، فهو مضمون عليه، ولا بد من انتقاله إلى المشتري ليدخل في ضمانه، وليتمكن من بيعه، وهذا من التوازن بين البائع والمشتري في الحقوق.

الفرع الثالث: علة النهي في بيع الإنسان ما ليس عنده

اختلفت تعليلات العلماء لهذا النهي بعبارات مختلفة منها ما يأتي:

١. إنها تمليك البائع للمشتري شيئاً لا يملكه[١].

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٥/ ١٤٧)، والمغني (٤/ ٢٩٤).

٢. إنها عدم القدرة على تسليم المبيع، مما يترتب عليه نزاع، ويفوت القصد من البيع وهو تمليك التصرف[١].

٣. إنها ما يشتمل عليه من الغرر[٢].

وقد وفّق الصديق الضرير بين ما سبق بقوله: «علة النهي هي الغرر الناشئ عن عدم القدرة على التسليم وقت العقد، وما قد يترتب على ذلك من نزاع، فإن البائع قد لا يجد المبيع في السوق، والمشتري يطلبه به ولا يرضى إمهاله، لأن العقد تم على أن يسلمه المبيع في الحال، ولأن بيع الإنسان ما لا يملكه بطريق الأصالة عن نفسه تمليك ما لا يملك»[٣].

والمتأمل في نسق الحديث يجده مثالاً على ما أوتي النبي ﷺ من جوامع الكلم الذي أعطى غزارة في المعاني المستفادة من هذا النص:

أولها: العندية أشمل من الملك، لأن التعبير عن الملك بلام الاختصاص يكون بالقول: «لا تبع ما ليس لك»، ولم يرد النص كذلك، فالتعليل باشتراط امتلاك المبيع قصر للفظ على بعض معانيه بلا مسوغ.

ثانيها: لإثبات شرط العندية في المبيع جاء النص في سياق النهي «لا تبع ما ليس»، وكل تعليل يبيح بيع ما ليس عند الإنسان بمعناه العام هو تأويل للنص، وشرط تأويل النص أن لا يعود على أصله بالإبطال.

ثالثها: لا يوجد ما يمنع أن يكون للحكم الشرعي أكثر من علة. ولذا فإن تعليل التحريم في صور كثيرة من المعاملات قديماً وحديثاً بما ليس عند البائع يصدق عليها، ولا يستثنى منه أو يخصص عمومه إلا بدليل.

---

(١) ينظر: المهذب (١/ ٢٦٣)، المغني الموضع السابق.

(٢) ينظر: المنتقى (٣/ ٤١١)، تفسير آيات أشكلت (٢/ ٦٩١)، زاد المعاد (٥/ ٨١٥- ٨١٦).

(٣) الغرر وأثره في العقود (ص٣٣٧).

رابعها: علل التحريم التالية مندرجة تحت هذا الأصل العام، وتؤيدها نصوص أخرى:

١. الغرر، وقد يكون نوعاً منه.

٢. العجز عن التسليم، وقد يفرق بين القدرة عل التسليم حالاً أو مستقبلاً، ولكن الحديث يشملهما ابتداءً.

٣. عدم الملك أصالة، وعدم الإذن وكالة أو ولاية خاصة أو عامة، سواءً لمصلحته أم لمصلحة المالك الأصلي.

٤. عدم القبض، سواء للغرر أو لعدم الضمان.

٥. عدم الضمان.

٦. عدم الوجود، وهو بيع المعدوم.

المبحث الثاني
صور بيع المعين المندرجة تحت الحديث

المبيع إما معين أو موصوف، ويراد بالمعين الأموال الحاضرة، ويقابله المبيع الموصوف ويسمى أيضاً الدين، ويثبت بالعقد وغيره، ويثبت بالذمة، وسيقتصر هذا المبحث على صور بيع المبيع المعين التي تندرج تحت الحديث -مدار البحث-، فيما يتناول المبحث الذي يليه صور بيع المبيع الموصوف التي تندرج تحت هذا الحديث.

والمبيع المعين مما ليس عند الإنسان قد يكون مملوكاً له وقد يكون غير مملوك له، ولكلٍ صورتان أبحثهما في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول
بيع المعين المملوك لبائعه، المعجوز عن تسليمه

إن أثر عقد البيع هو نقل ملكية المبيع من البائع إلى المشتري وتمكينه من التصرف فيه، وغاية كل عقد تحقق آثاره، وتخلف الأثر عن العقد يلغي فائدة العقد وكأنه غير موجود حقيقة.

الفرع الأول: بيع المملوك الخارج عن الحيازة:

كالعبد الآبق، والمغصوب الذي لا يستطيع رده من غاصبه، والجمل الشارد، والطير في الهواء الذي لا يعتاد الرجوع، والمال الضائع.

فهذه يحرم بيعها بالاتفاق[١]، لأن بائعها لا يقدر على تسليمها، مع كونه مالكاً لها، وبيع ما لا يقدر على تسليمه يفضي إلى إيقاع العداوة والبغضاء، وفيه أكل أموال الناس بالباطل[٢].

وهذا من بيوع الغرر، كما قال الشافعي: «ومن بيوع الغرر بيع السمك في الماء، وبيع العبد الآبق، وبيع الطير في السماء، ونحو ذلك من البيوع»[٣].

وبيع الغرر منهي عنه كما جاء في الحديث «نهى عن بيع الغرر»[٤].

ولأن القصد من البيع تمليك التصرف، ولا يمكن ذلك هنا، فإنه إذا تعذر تسليم المبيع فإن البيع يفوت مقصوده[٥].

ويرى الكاساني أن هذه الصورة لا تدخل تحت باب (ما ليس عند الإنسان) حيث قال: «ولا يدخل فيها المعدوم، ولا المملوك الغائب عن مجلس العقد، ولا الأشياء المباحة، ذلك ما تدل عليه قصة الحديث»[٦]

ويرد عليه: أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وأن العام لا يخصص بذكر فرد من أفراده، والحكم على فرد مما يندرج تحت العام لا يسقط عمومه عن الباقي[٧].

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٥/ ١٤٧)، المنتقى (٣/ ٤٤٠)، مغني المحتاج (٢/ ١٢)، الكافي (٢/ ٤).
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٣).
(٣) ينظر: سنن الترمذي (٣/ ٥٣٢).
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه: في البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر. رقم (٣٨٨١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٥) ينظر: الكافي: الموضع السابق.
(٦) بدائع الصنائع (٥/ ١٤٧).
(٧) ينظر: البحر المحيط (٢/ ٣٧٤)، إرشاد الفحول (١/ ٣٣٦).

الفرع الثاني: بيع المملوك قبل قبضه(١)

جاء في حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله: إني أشتري بيوعاً، فما يحل لي، وما يحرم عليّ؟ فقال لي: «إذا بعت بيعاً فلا تبعه حتى تقبضه»(٢)، وفي حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه: نهى رسول الله ﷺ أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم(٣).

والقبض كما عرفه الكاساني: «هو التمكن والتخلي وارتفاع الموانع عرفاً وعادة حقيقة»(٤).

فمن باع سلعة قد ملكها، لكنه لم يقبضها من بائعها لم يصح بيعه، وذلك:

١. لعدم استيلائه على سلعته، وعدم انقطاع علاقة بائعها الأول عنها، فقد يمتنع عن إقباضها، خاصة إذا رأى المشتري قدر

---

(١) ترجم البخاري لحديث: «لا تبع ما ليس عندك» ولم يخرجه في صحيحه، لأنه ليس على شرطه، فقال في كتاب البيوع: «باب بيع الطعام قبل أن يقبض، وبيع ما ليس عندك»، قال الحافظ في الفتح (٤/ ٣٤٩): «فاستنبطه من النهي عن البيع قبل القبض، ووجه الاستدلال منه بطريق الأولى».

(٢) أخرجه أحمد، والبيهقي: مسند الإمام أحمد (٣/ ٤٠٢)، وقال محققه الأرناؤوط: «هذا إسناد حسن». سنن البيهقي (٥/ ٣١٣) وقال عقبه: «هذا إسناد حسن متصل». وقال ابن القيم عن رواية البيهقي: «وهذا إسناد على شرطهما، سوى عبدالله بن عصمة، وقد وثقه ابن حبان، واحتج به النسائي». تهذيب السنن (٩/ ٢٧٦). والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع (ص٣٥).

(٣) أخرجه أبوداود في سننه في البيوع، باب في بيع الطعام قبل أن يستوفى، برقم (٣٥٠١)، وصححه الحاكم في المستدرك (٢/ ٤٦).

(٤) بدائع الصنائع (٥/ ١٤٨)، وفي بيان كيفية القبض جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي: «قبض الأموال كما يكون حساً في حالة الأخذ باليد أو الكيل أو الوزن في الطعام، أو النقل والتحويل إلى حوزة القابض، يتحقق اعتباراً وحكماً بالتخلية مع التمكين من التصرف، ولو لم يوجد القبض حساً، وتختلف كيفية قبض الأشياء بحسب حالها، واختلاف الأعراف فيما يكون قبضاً لها». مجلة المجمع (٦/ ٧٧١).

الربح فيها، وربما تحيّل على فسخ العقد، وأفضى ذلك إلى الخصومة والعداوة(١).

٢. ولأن السلعة قبل قبضها من ضمان البائع، فإذا باع المشتري السلعة قبل قبضها كان قد ربح في شيء لم يدخل في ضمانه(٢).

يدل على هذا ما تقدم في روايات الحديث ما جاء في حديث عبدالله ابن عمرو في (النهي عن ربح ما لم يضمن).

وقد أجمع العلماء على أن من اشترى طعاماً فليس له بيعه حتى يقبضه(٣)، وإنما وقع الخلاف فيما سوى الطعام.

ولعل الأقرب أن الحكم عام في الطعام وغيره، وهو مذهب الشافعية(٤)، ورواية عن أحمد اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية(٥)، وابن القيم(٦) -على تفصيل عندهما-، وذلك لوجوه:

أولاً: عموم النهي في حديث حكيم السابق، فإن (بيعاً) نكرة في سياق الشرط فتفيد العموم، وفي حديث زيد السابق (السلع) تفيد عموم السلع من طعام وغيره.

وهذا ما فهمه ابن عباس رضي الله عنهما فيما رواه عن النبي ﷺ أنه قال: «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه» قال ابن عباس: «وأحسب كل شيء مثله»(٧).

---

(١) ينظر: الحاوي (٥/ ٢٢١)، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٥١٣)، إعلام الموقعين (٣/ ١٤٩).
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٩/ ٥١٣).
(٣) نقل الإجماع: النووي في شرح مسلم (١٠/ ١٧٠)، وابن قدامة في المغني (٤/ ٢٣٥).
(٤) ينظر: الأم (٣/ ٦٩-٧٠)، المجموع (٩/ ٢٦٤)، مغني المحتاج (٢/ ٦٨).
(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٩/ ٥١٣).
(٦) ينظر: تهذيب السنن (٩/ ٢٧٧).
(٧) أخرجه مسلم في صحيحه: في البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض، رقم (١٥٢٥).

ثانياً: أن عموم السلع قبل قبضها من ضمان البائع، كما في حديث عبدالله بن عمرو السابق، فإذا باع المشتري السلعة قبل قبضها فإنه قد ربح في شيء لم يدخل في ضمانه.

ثالثاً: أن ملك المبيع لا يستقر إلا بالقبض، وبيع ما لم يستقر ملكه باطل، لأنه ربما هلك فانفسخ العقد، وذلك غرر[1].

فمن باع سلعة لم يقبضها فقد باع ما ليس عنده.

ومستند مساواة الطعام لغيره من السلع هو عموم الحديث -مدار البحث-.

وهي مبنية على القاعدة الأصولية السابقة: إفراد فرد من العام بحكمه لا يخصصه.

المطلب الثاني
بيع المعين غير المملوك لبائعه

الفرع الأول: بيع ملك الغير لمصلحة البائع

صورته: إذا كان المبيع معيناً مملوكاً للغير، ولم يكن بائعه قد ملكه حين العقد، وإنما باع تلك السلعة قبل أن يتملكها، ثم ذهب ليشتريها ويسلمها للمشتري.

فهذا البيع باطل، وقد حكى الإجماع على بطلانه غير واحد من أهل العلم، فذكر ابن عبدالبر أن بيع ما ليس عند الإنسان من الأصول المجمع على تحريمها[2].

---

(١) ينظر: الحاوي (٥/ ٢٢١)، والمجموع (٩/ ٢٦٤).

(٢) ينظر: التمهيد (١٤/ ٢١٦).

قال ابن قدامة: «ولا يجوز أن يبيع عيناً لا يملكها، ليمضي ويشتريها ويسلمها، رواية واحدة، وهو قول الشافعي، ولا نعلم فيه مخالفاً»(١).

ثم احتج بحديث حكيمٍ السابق.

وفي هذا البيع محذوران:

الأول: أنه باع ما لا يملك. قال ابن القيم: «وأما قوله: (لا تبع ما ليس عندك)، فمطابق لنهيه عن بيع الغرر، لأنه إذا باع ما ليس عنده فليس هو على ثقة من حصوله، بل قد يحصل له، وقد لا يحصل له، فيكون غرراً»(٢).

الثاني: أنه ربح فيما لم يضمن. وقد ورد النهي عن ذلك، كما في حديث عبدالله بن عمرو السابق.

ومرد التحريم في هذه الصورة أن الأصل في العقد أن يقع صحيحاً تترتب عليه آثاره فوراً، فإذا لم يكن المبيع مملوكاً للبائع فقد تخلف شرط من شروط صحة العقد، وهو أن يكون المعقود عليه مملوكاً للعاقد له حق التصرف فيه.

الفرع الثاني: بيع ملك الغير لمصلحة المالك:

ويعبر عنه العلماء بتصرف الفضولي، وقد عرف بأنه من يتصرف في حق الغير بلا إذن شرعي(٣)، وليس هذا على إطلاقه، فإن جماعة من العلماء يخصون الفضولي فيمن يتصرف في ملك غيره لمصلحة مالكه، كما سيأتي.

صورته: إذا كان المبيع معيناً مملوكا للغير فيبيع ملك غيره لمصلحة مالكه دون إذنه، خدمة له ظاناً نفعه بذلك.

---

(١) المغني (٤/ ٢٩٦).

(٢) تهذيب السنن (٩/ ٢٩٩).

(٣) ينظر: البحر الرائق (٦/ ١٦٠)، التعريفات (ص٢١٥).

وقد اختلف العلماء في حكم بيعه على قولين:

القول الأول: أن بيعه باطل. وهو المذهب عند الشافعية[١]، والحنابلة[٢].

القول الثاني: أن بيعه موقوف على الإجازة، فإن أجازه المالك صح، وإلا فلا. وهو المذهب عند الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[٥]، وابن القيم[٦].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

١. من أهم أدلتهم الاستدلال بأحاديث النهي عن بيع الإنسان ما لا يملك المتقدمة.

وجه الدلالة: أن الفضولي ليس بمالك، فكان ممنوعاً من البيع لعدم الملك[٧].

ونوقش بثلاثة أمور[٨]:

أ) أن الحديث ورد على معنى وهو أن يأتي الرجل فيعقد مع رجل بيع ما ليس عنده، ثم يذهب البائع إلى آخر ليشتري السلعة ليسلمها للمشتري الأول. وهذا المعنى غير موجود هنا، لأن الفضولي يبيع لغيره لا لنفسه.

---

(١) ينظر: روضة الطالبين (٣/ ٣٥٤)، مغني المحتاج (٢/ ١٥).
(٢) ينظر: المحرر (١/ ٣١٠)، المغني (٤/ ٣٢١).
(٣) ينظر: المبسوط (١٣/ ٢٨٢)، وبدائع الصنائع (٥/ ١٤٨).
(٤) ينظر: مواهب الجليل (٦/ ٧٥)، ومنح الجليل (٤/ ٤٥٨).
(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٤٩-٢٥٠).
(٦) ينظر: إعلام الموقعين (٢/ ٥٦).
(٧) ينظر: المجموع (٩/ ٢٦٢)، المغني (٤/ ٢٩٦).
(٨) ينظر: اختيارات شيخ الإسلام الفقهية (٦/ ٨٤-٨٥).

ب) أن المراد بالحديث النهي عن بيع ما ليس مقدوراً عليه، بدليل جواز بيع الوكيل مع كونه ليس مالكاً، فدل على أن المراد ليس المنع من بيع ما لا يملك مطلقاً.

جـ) أن عقد السلم يصح بيع المسلم فيه وقت العقد، مع أنه ليس بمالك له، فكذلك الحال في بيع الفضولي.

٢. أنه تصرف لم يصدر عن ولاية شرعية، فلم يصح[١].

ونوقش: بأن الإذن موجود، فيجعل إجازته في الانتهاء كالإذن في الابتداء[٢].

٣. القياس على بيع السمك في الماء، والطير في الهواء، بجامع عدم القدرة على التسليم[٣].

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق، لأن المنع من بيع السمك في الماء لأنه غير مملوك أصلاً، ولا يكون قابلاً للتمليك، بخلاف تصرف الفضولي فإنه تصرف تمليك، وقد صدر من أهله، فوجب القول بانعقاده، ولا ضرر فيه على المالك لتخييره والطرف الآخر، لأنه أقدم عليه طائعاً، وفيه نفع له، فثبتت القدرة الشرعية[٤].

أدلة القول الثاني:

من أهم أدلتهم:

١. قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢].

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٥/ ١٤٨)، مغني المحتاج (٢/ ١٥).
(٢) ينظر: المبسوط (١٣/ ٢٨٢).
(٣) ينظر: المجموع (٩/ ٢٦٣)، المغني (٤/ ٢٩٦).
(٤) ينظر: المبسوط (١٣/ ٢٨٥).

وجه الدلالة: أن في هذا البيع إعانة لأخيه، وإحسان إليه[١].

٢. حديث عروة البارقي رضي الله عنه قال: دفع إليّ رسول الله ﷺ ديناراً لأشتري له شاة، فاشتريت له شاتين، فبعت إحداهما، وجئت بالشاة والدينار إلى النبي ﷺ، فذكر له ما كان من أمره، فقال رسول الله ﷺ: «بارك الله لك في صفقة يمينك»[٢].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ قد أذن لعروة بشراء شاة واحدة، ولم يأذن له بالبيع، فاشترى شاة أخرى وباع، ولم يكن وكيلا بمطلق التصرف، وكل ذلك من قبيل تصرف الفضولي، فأجازه النبي ﷺ ودعا له بالبركة[٣].

وقد علق الشافعي القول به على صحته، فقال: «إن صح الحديث قلت به»[٤].

٣. حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من استطاع منكم أن يكون مثل صاحب فرق[٥] الأرز فليكن مثله»، قالوا: ومن صاحب فرق الأرز؟ فذكر حديث الغار حين سقط

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٥/ ١٤٩).

(٢) أخرجه البخاري، والخمسة عدا النسائي: صحيح البخاري في المناقب، باب سؤال المشركين.. رقم (٣٤٤٣). قال ابن القيم: «انفرد بإخراجه البخاري، وقد استدرك عليه روايته عن الحي وهم غير معروفين، وما كان هكذا فليس من شرطه في كتابه" تهذيب السنن (٩/ ١٧١). مسند الإمام أحمد (٤/ ٣٧٥)، وسنن أبي داود في البيوع، باب في المضارب يخالف رقم (٣٣٨٦)، وسنن الترمذي في البيوع باب (٣٤) رقم (١٢٥٨)، وسنن ابن ماجه في الصدقات، باب الأمين يتجر فيه فيربح (٢٤٠٢).

والحديث صححه النووي في المجموع (٩/ ٢٦٢)، والألباني في إرواء الغليل (٥/ ١٢٨).

(٣) ينظر: المبسوط (١٣/ ٢٨٣)، بدائع الصنائع (٥/ ١٤٩).

(٤) نقله عنه الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٦/ ٦٣٤)، وينظر: الأم (٤/ ٣٣).

(٥) الفرق: بفتح الراء وإسكانها، مكيال يسع ستة عشر رطلاً. ينظر: المصباح المنير (٢/ ٤٧١).

عليهم الجبل، فقال كل واحد منهم: اذكروا أحسن عملكم، قال: (وقال الثالث: اللهم إنك تعلم أني استأجرت أجيراً بفرق أرز، فلما أمسيت عرضت عليه حقه، فأبى أن يأخذه وذهب، فثمرته له، حتى جمعت له بقراً ورعاءها، فلقيني فقال: أعطني حقي. فقلت: اذهب إلى تلك البقر ورعائها فخذها. فذهب فاستاقها)(١).

وجه الدلالة: أن الرجل تصرف للأجير ببيع ماله دون إذنه، وهي وإن كانت من شرع من قبلنا، إلا أن النبي ﷺ ذكرها على وجه المدح والإقرار، فتكون من شرعنا(٢).

٤. القياس على البيع بشرط الخيار، بجامع أن كلاً منهما عقد يتوقف على الإجازة، فكما أن البيع بشرط الخيار ثلاثة أيام يجوز، وهو بيع موقوف على الإجازة، فكذا بيع الفضولي(٣).

٥. القياس على الوصية الموقوفة على إجازة الورثة، وهي الوصية بأكثر من الثلث(٤).

٦. أنه لا ضرر فيه على المالك مع تخييره، بل فيه مصلحة له، فإن رضي وإلا لم يصبه ما يضره(٥).

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داود: مسند أحمد (٢/ ١١٦) سنن أبي داود في البيوع، باب في الرجل يتجر في مال الرجل، برقم (٣٣٨٩)، وأصله في الصحيحين: صحيح البخاري في الحرث والمزارعة، باب إذا زرع بمال قوم بغير إذنهم، وكان ذلك صلاحاً لهم، برقم (٢٢٠٨)، صحيح مسلم، في الذكر والدعاء، باب قصة أصحاب الغار الثلاثة، برقم (٧١٢٥).

(٢) ينظر: المجموع (٩/ ٢٦٣)، فتح الباري (٦/ ٥٠٧).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٥/ ١٤٩).

(٤) ينظر: المبسوط (١٣/ ٢٨٣)، المغني (٤/ ٢٩٦).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٥/ ١٤٩)، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٨٠)، إعلام الموقعين (٢/ ٥٦).

٧. قال شيخ الإسلام: «والقول بوقف العقود عند الحاجة متفق عليه بين الصحابة، ثبت ذلك عنهم في قضايا متعددة، ولم يعلم أن أحداً أنكر ذلك»[١].

الترجيح:

الأقرب -والله أعلم- هو القول بجواز البيع ووقف نفاذه على رضى المالك، وذلك:

١. لقوة أدلتهم.

٢. لإمكان مناقشة ما استدل به المانعون.

٣. لأن تصرف الفضولي فيه مصلحة للمالك، ولا ضرر فيه.

إن تخصيص هذه الصورة من أصل النهي عن بيع الإنسان ما لم يملك هو أن لها مرحلتين:

المرحلة الأولى: وهو بيع الفضولي لملك غيره قبل موافقة المالك الأصلي، وهنا لا عبرة بتصرفه، ولو امتنع المالك من البيع فلا ينعقد العقد، وهذه الصورة تندرج تحت عموم الحديث.

المرحلة الثانية: وهي موافقة المالك الأصلي على بيع الفضولي، فالعبرة هنا لقول المالك لا لقول الفضولي، وعليه يكون المالك باع ما يملكه، وليس بيع لما لا يملك كما جاء به النص.

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٧٩-٥٨٠).

المبحث الثالث
صور بيع الموصوف المندرجة تحت الحديث

الموصوف في الذمة إما أن يكون مؤجلاً أو حالاً، وهو ما سأعرض له في هذا المبحث، وفيه مطلبان:

المطلب الأول
بيع الموصوف في الذمة بيعاً مؤجلاً

وهو المراد ببيع السلم عند الإطلاق

والسلم لغة: السلم والسلف بمعنى واحد، وهو التقديم والتسليم، وسمي سلماً لتسليم رأس المال في المجلس، وسلفاً لتقديمه قبل أوان استلام المبيع(١).

والسلم اصطلاحاً: اختلفت عبارات الفقهاء في تعريفه إلا أن معانيها واحدة، ولعل من أجمع وأوضح ما عرف به هو أنه: **عقد على موصوف في الذمة مؤجل، بثمن مقبوض في مجلس العقد**(٢).

فالمسلم فيه دين في الذمة مؤجل أجلاً معلوماً، يكون عام الوجود عند حلول أجله، إذا ضبطت صفاته، وتم قبض رأس ماله في مجلس العقد.

---

(١) ينظر: التعريفات (ص١٦٠)، تحرير ألفاظ التنبيه (ص١٨٧).

(٢) ينظر: المطلع (ص٢٤٥)، تحرير ألفاظ التنبيه: الموضع السابق.

حكمه ودليله: السلم جائز بالكتاب والسنة والإجماع:

أولاً: من الكتاب قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

قال ابن عباس: «أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى أن الله قد أحله، وأذن فيه» ثم قرأ هذه الآية[١].

ثانياً: من السنة: عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قدم المدينة وهم يسلفون في التمر السنتين والثلاث، فقال: «من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»[٢].

ثالثاً: الدليل من الإجماع: فقد حكاه غير واحد من أهل العلم[٣].

الحكمة من مشروعيته: هي حاجة الناس إلى السلم لما فيه من رفع المشقة عنهم، وذلك لأن التجار يحتاجون إلى النفقة على أنفسهم وعلى تجارتهم، وقد تعوزهم النفقة، فجوز لهم السلم، ليرتفقوا، ويرتفق المسلم على السلعة بثمن رخيص[٤].

فالسلم بيع موصوف في الذمة، والموصوف في الذمة موجود في الذمة وهو كالموجود حقيقة، لأنه من باب الديون، والديون لا تتعلق بالموجود، وإنما تتعلق بالذمة فيما يصلح أن يكون دينا.

فهي بطبيعتها ليست عند الإنسان حساً ومشاهدة، لكنه قادر على تسليم مبيع موصوف يوجد غالباً عند الأجل الذي حدد للتسليم، فيصدق عليه

---

(١) أخرجه البيهقي والحاكم وصححه: سنن البيهقي (٦/ ١٨)، المستدرك (٢/ ٣١٤)، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٥/ ٢١٣).

(٢) متفق عليه: صحيح البخاري في السلم، باب السلم في وزن معلوم، رقم (٢١٢٥)، وصحيح مسلم في المساقاة، باب السلم، رقم (٤٢٠٢).

(٣) ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي (١١/ ٤١)، والمغني (٤/ ٣٣٨).

(٤) ينظر: المغني: الموضع السابق.

الحديث من جهة عدم الوجود، لكنه يختلف عن المبيع المعين بذاته أن عدم وجوده يخل بتسليمه، لكن الموصوف يصدق على كل مبيع تتحقق فيه الصفات، فوجوده بوجود الصفات لا بذاته، كما سيأتي بيانه.

المطلب الثاني
بيع الموصوف في الذمة بيعاً حالاً

صورته: أن تكون السلعة موصوفة في الذمة، وتباع بيعاً حالاً، وهو ما يسمي بالسلم الحالّ.

فقد اختلف الفقهاء في حكمه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: عدم جواز السلم الحالّ، فلابد من أجل في السلم. وهو المذهب عند الحنفية(١)، والمالكية(٢)، والحنابلة(٣).

ومع اشتراط الجمهور للأجل، إلا أنهم قد اختلفوا في أقل مدته على أقوال، ليس هذا موضع بسطها.

القول الثاني: جواز السلم الحال مطلقاً. وهو المذهب عند الشافعية(٤).

القول الثالث: جواز السلم الحال إذا كانت السلعة في ملك البائع، ولا يجوز إذا لم تكن عنده. وهذه رواية عند الحنابلة(٥)، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية(٦) وابن القيم(٧).

---

(١) ينظر: المبسوط (١٢/ ٢٢١)، بدائع الصنائع (٥/ ٢١٢).
(٢) ينظر: الذخيرة (٥/ ٢٥١)، الفواكه الدواني (٣/ ١١٤٠).
(٣) ينظر: المغني (٤/ ٣٥٥)، الإنصاف (٥/ ٧٧).
(٤) ينظر: روضة الطالبين (٤/ ٧)، مغني المحتاج (٢/ ١٠٥).
(٥) ينظر: الإنصاف (٥/ ٧٧).
(٦) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٢٩).
(٧) ينظر: زاد المعاد (٥/ ٨١٢).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

١. حديث ابن عباس المتقدم «من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم».

وجه الدلالة: أنه نص صراحة على اشتراط الأجل.

ونوقش: بأن ذكر الأجل في الحديث ليس من أجل اشتراط الأجل في العقد، وإنما معناه أنه إن كان هناك أجل فليكن معلوماً.

فالمراد نفي الجهالة في الأجل والقدر والصفة، لا منع السلم الحال[(١)].

٢. أن السلم شرع على خلاف الأصل، لأن الأصل تعجيل المبيع[(٢)].

ونوقش: بعدم التسليم بأن السلم على خلاف الأصل، بل تأجيل المبيع كتأجيل الثمن كلاهما من المصالح[(٣)].

٣. أن السلم إنما شرع رخصة للرفق بالأمة، ولا يحصل الرفق إلا بالأجل، فإذا انتفى الأجل انتفى الرفق، فظهر أن السلم من المصالح الحاجية[(٤)].

ونوقش: بأن المسلم فيه موجود عند المسلم إليه، لكنه غائب عنه، والرفق يدعو إلى تجويز السلم الحال في حقه، كما جاز في المؤجل[(٥)].

(١) ينظر: شرح النووي على مسلم (١١/ ٤١)، زاد المعاد (٥/ ٨١٢).
(٢) ينظر: المغني (٤/ ٣٥٥).
(٣) ينظر: تفسير آيات أشكلت (٢/ ٦٩٣)، زاد المعاد (٥/ ٨١٣).
(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٥/ ٢١٢)، الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٣٧٩).
(٥) ينظر: تفسير آيات أشكلت (٢/ ٦٩٩).

٤. إذا لم يشترط الأجل في السلم كان من باب بيع ما ليس عند البائع، وهو لم يرخص فيه إلا في السلم[١].

ونوقش: بأن النهي عن بيع ما ليس عند البائع في ملكه، لا ما كان غائباً عنه، قال شيخ الإسلام: «فلو كان السلف الحال لا يجوز مطلقاً لقال له ابتداء: لا تبع هذا. سواء عنده أو ليس عنده..، فلما لم ينه النبي ﷺ عن ذلك مطلقاً، بل قال: (لا تبع ما ليس عندك) علم أنه ﷺ فرق بين ما هو عنده، ويملكه ويقدر على تسليمه، وما ليس كذلك، وإن كان كلاهما في الذمة»[٢].

٥. أن الحلول في السلم يخرجه عن اسمه، لأنه يسمى سلما وسلفا لتعجل أحد العوضين وتأخر الآخر.[٣]

ونوقش: بأن العبرة في العقود بحقائقها ومقاصدها لا بألفاظها[٤].

أدلة القول الثاني:

١. إذا جاز السلم مؤجلاً مع الغرر، فجواز الحال أولى، لأنه أبعد عن الغرر[٥].

٢. أن الحاجة المعلل بها في جواز السلم المؤجل موجودة في السلم الحال[٦].

ونوقش:

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٥/ ٢١٢)، الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٣٧٩).
(٢) تفسير آيات أشكلت (٢/ ٦٩٢)، وينظر: زاد المعاد (٥/ ٨١٢-٨١٣).
(٣) ينظر: المغني (٤/ ٣٥٥).
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٢٩).
(٥) ينظر: الأم (٣/ ٩٥).
(٦) ينظر: زاد المعاد (٥/ ٨١٢).

بأن هذا استدلال على جواز السلم الحال، لكنه ليس على إطلاقه، بل هو مقيد بما إذا كانت السلعة في ملكه.

وذلك أن السلعة إذا لم تكن عنده، فقد يحصل عليها، وقد لا يحصل عليها، وهذا نوع من الغرر، وإن حصله فقد حصله بثمن أعلى مما تسلفه فيندم، وقد يحصله بسعر أرخص من ذلك فيندم المسلف، لأنه كان يمكنه أن يشتريه هو بذلك الرخص.

فصار هذا من نوع الميسر والقمار والمخاطرة، كبيع العبد الآبق والبعير الشارد يباع دون ثمنه، فإن حصل ندم البائع، وإن لم يحصل ندم المشتري(١).

أدلة القول الثالث:

من أهم ما استدل به حديث حكيم السابق قال: يأتيني الرجل فيسألني البيع ليس عندي، أبيعه منه، ثم أبتاعه له من السوق؟ فقال: «لا تبع ما ليس عندك».

وقد استدلوا به على عدم جواز السلم الحال إذا لم يكن عنده من وجهين:

الأول: أن الحديث في النهي عن بيع شيء في الذمة، وليس النهي عن بيع شيء معين يملكه زيد أو عمرو.

فإن حكيم بن حزام ما كان يبيع شيئاً معيناً هو ملك لغيره ثم ينطلق فيشتريه منه، ولهذا قال: يأتيني فيطلب مني المبيع ليس عندي، لم يقل يطلب مني ما هو مملوك لغيري، فالطالب طلب الجنس، ليس له

(١) ينظر: تفسير آيات أشكلت (٢/ ٦٩٩)، زاد المعاد (٥/ ٨١٥).

غرض في ملك شخص بعينه دون ما سواه مما هو مثله أو خير منه[1].

ثانياً: أن يبيعه حالاً وليس مؤجلاً، فإنه قال: أبيعه، ثم أذهب فأبتاعه، فقال له: «لا تبع ما ليس عندك».

فلو كان السلم الحال لا يجوز مطلقاً، لقال له: لا تبع هذا، سواء كان عنده أو ليس عنده.

فلما قال: «لا تبع ما ليس عندك» كان هذا دليلاً على جواز السلم الحال إذا كان عنده، ففرق بين ما هو عنده ويملكه ويقدر على تسليمه، وما ليس كذلك[2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأكثر الناس لو علموا لم يشتروا منه، بل يذهبون هم فيشترون من حيث اشترى هو، وإن قدر أن منهم من يعلم ويشتري، كما لو كانت عنده لكونه يشتريها من مكان بعيد، أو يشتري جملة ونحو ذلك، مما قد يتعسر على المشتري منه، وإنما يفعل ذلك إذا ظن أن هذا الربح هو الربح لو كانت عنده»[3].

الترجيح:

الأقرب -والله أعلم- هو جواز السلم الحال إذا كان في ملك البائع، وذلك:

١. لقوة ما استدلوا به ووجاهته.

٢. لمناقشة أدلة المخالفين بما يفيد عدم صحة الاستدلال بما ذكر.

٣. لأن من أصول الشريعة أن الأصل في المعاملات الإباحة.

---

(١) ينظر: تفسير آيات أشكلت (٢/ ٦٩٠-٦٩١).

(٢) ينظر: تفسير آيات أشكلت (٢/ ٦٩٢)، زاد المعاد (٥/ ٨١٢-٨١٣).

(٣) تفسير آيات أشكلت (٢/ ٧٠١).

المطلب الثالث

العلاقة بين بيع السلم وبيع الإنسان ما ليس عنده

قد دلت الأدلة على جواز عقد السلم، وجاء النهي عن بيع الإنسان ما ليس عنده، فما العلاقة بينهما؟

إن العلاقة بينهما تتبين بحسب تفسير النهي عن بيع الإنسان ما ليس عنده، وقد تقدم ذكر اختلاف العلماء في بيان المراد بالنهي عن بيع الإنسان ما ليس عنده على أقوال[1]، وبيان ذلك:

أولاً: من رأى أن المراد به بيع العين المعينة التي ليست عند البائع، وهو رأي الشافعي، فإن الجهة تكون بينهما منفكة، لأن النهي في الحديث وارد على العين المعينة، والسلم وارد على الموصوف المؤجل.

ثانياً: من حمل الحديث على عمومه في بيع كل ما ليس عند البائع، وهو رأي الجمهور، خصّ السلم من هذا العموم بالنصوص الواردة فيه، فيكون النهي عن بيع «ما ليس عندك» من العام المخصوص.

ثالثاً: من جعل العندية في النهي عن بيع (ما ليس عندك) عندية الحكم والتمكين، وأن المراد ما لم يكن البائع على ثقة من توفيته في العادة، فلا يدخل في النهي، ولو كان المبيع مؤجلاً، وهو ما اختاره شيخ الاسلام وابن القيم.

فيكون النهي عن بيع (ما ليس عندك) من العام الذي أريد به الخصوص[2]. وهذا هو ما ظهر لي على ما تقدم تقريره في مسائل البحث.

---

(١) تقدم (ص٣٩٦).

(٢) ينظر: أحاديث البيوع المنهي عنها (ص١٧٩).

قال ابن القيم: «قد ظن طائفة أن بيع السلم مخصوص من النهي عن بيع ما ليس عنده، وليس هو كما ظنوه، فإن السلم يرد على أمر مضمون في الذمة ثابت فيها، مقدور على تسلميه عند محله.

ولا غرر في ذلك ولا خطر، بل هو جعل المال في ذمة المسلم إليه، يجب عليه أداؤه عند محله، فهو يشبه تأجيل الثمن في ذمة المشتري.

فهذا شغل لذمة المشتري بالثمن المضمون، وهذا شغل لذمة البائع بالمبيع المضمون، فهذا لون، وبيع ما ليس عنده لون"[(١)].

---

(١) زاد المعاد (٥/ ٨١٠- ٨١١).

المبحث الرابع
تطبيقات معاصرة

إن معرفـة الحكم الشرعي لكثـير من المعاملات المالية المعاصرة غير المنصـوص عـلى حكم لها يكـون بالتخريج على المعامـلات المنصوص عـلى حكـم لها، وفيما يأتي تطبيقات معاصرة مما يخرج على بيع الإنسـان ما ليس عنده.

المطلب الأول
بيع المرابحة للآمر بالشراء

صورتها: أن يشتري المصرف السلعة لنفسه بناء على طلب العميل، ثم يبيعها على العميل بثمن مؤجل يربح فيه.

وسـماها الشـيخ بكر أبوزيد: (بيع المواعدة)، لأنها في جميع صورها مبنية على الوعد -ملتزماً به كان أو غير ملتزم-[(١)].

ويرى أن صورتها تدخل تحت اسـم (السـلم الحال)، المنهي عنه في قصة حديث حكيم بن حزام[(٢)].

ولهذه المسألة صورتان:

---

(١) ينظر: فقه النوازل (٢/ ٦٥).

(٢) ينظر: الهامش السابق.

الصورة الأولى: المرابحة التي تنبني على المواعدة والالتزام بالوفاء بها بالاتفاق بين الطرفين، قبل حيازة المصرف للسلعة واستقرارها في ملكه.

فاختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: جواز هذه المرابحة. وهذا ما انتهى إليه مؤتمر المصرف الإسلامي الأول المنعقد بدبي، ومؤتمر المصرف الإسلامي الثاني المنعقد بالكويت[١].

القول الثاني: تحريم هذه المرابحة. وهذا ما قرره مجمع الفقه الإسلامي[٢]، وأفتت به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية[٣].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

١. حديث «لا ضرر ولا ضرار»[٤].

وجه الدلالة: أن في الإلزام بالمواعدة في بيع المرابحة منعا من الإضرار بالمصرف والعميل، فقد يأتي المصرف بالسلعة على الوصف المشترط ثم يبدو للعميل عدم أخذها، وقد يكون الحال على النقيض بأن يستغل المصرف حاجة العميل للسلعة مما يسبب في إيقاع الضرر له[٥].

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٥/ ١٠٦١ - ١٠٦٢)، بحوث فقهية (١/ ٧٧).

(٢) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٥/ ١٥٩٩).

(٣) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية (٧/ ١١٤).

(٤) أخرجه الامام أحمد، وابن ماجه: مسند أحمد (٥/ ٣٢٧)، سنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، برقم (٢٣٤٠)، والحديث حسنه النووي في الأربعين وابن الصلاح وابن رجب، ينظر: جامع العلوم والحكم (ص٣٠٤)، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٣/ ٤٠٣).

(٥) ينظر: مجلة المجمع (٥/ ١١٠٤).

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: أنه اجتهاد في مقابلة عموم النهي عن بيع الإنسان ما ليس عنده، وبيع السلعة قبل قبضها.

الثاني: أن رفع الضرر يمكن بطرق أخرى مشروعة كشرط الخيار مثلاً، فلا يتعين الإلزام بالمواعدة طريقاً لرفع الضرر لما يترتب عليه من محذور شرعي[1].

٢. أن الحاجة داعية إلى مثل هذه المعاملة كما دعت إلى السلم والاستصناع، واغتفر ما يعتريهما من غرر تقديراً للحاجة، والحاجة هنا اتساع رقعة التعامل وتضخم رؤوس الأموال[2].

ونوقش: بأنه اجتهاد في مقابلة النص[3].

أدلة القول الثاني:

١. أن في هذا العقد بيع على سلعة مقدرة التملك للمصرف بربح قبل أن يملك المصرف السلعة ملكاً حقيقياً، إذ الإلزام أبرز خصائص العقد، والعبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا الألفاظ والمباني[4].

٢. عموم الأحاديث التي نصت على النهي عن بيع الإنسان ما ليس عنده.

٣. عموم الأدلة التي نهت عن بيع الإنسان ما اشتراه قبل قبضه.

فإذا كانت النصوص صريحة صحيحة عن النبي ﷺ في النهي عن

(١) ينظر: إعلام الموقعين (٤/ ٢٩)، مجلة البحوث الإسلامية (٧٣/ ٢٥٩).

(٢) ينظر: فقه النوازل (٢/ ٩٦).

(٣) فقه النوازل (٢/ ٩٦).

(٤) ينظر: بحوث فقهية (١/ ٧٢)، فقه النوازل (٢/ ٩١).

بيع ما لم يقبض، وأن العلة عدم تمام الاستيلاء والاستقرار في ملك المشتري، فكيف يجوز للمصرف أن يبيع ما لم يملك أصلاً ويصافق ويربح فيه، فملكه تقديري لا حقيقي، واستيلاؤه عليه تقديري لا حقيقي، فالمنع من هذا يكون من باب الأولى[1].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، لقوة دليلهم، ولإمكان مناقشة دليل المخالف.

الصورة الثانية: المرابحة التي تنبني على التواعد بين الطرفين غير الملزم.

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: تحريم هذه المرابحة. وبه قال الشيخ محمد العثيمين[2].

القول الثاني: جواز هذه المرابحة. وبه قال جمهور أهل العلم من الحنفية[3]، والمالكية[4]، والشافعية[5]، وهو ما قرره مجمع الفقه الإسلامي[6].

(١) فقه النوازل (٢/ ٩٣).

(٢) ينظر: الشرح الممتع (٨/ ٢٢٤).
ونسبه د. محمد الأشقر إلى الحنابلة لما فهمه من قول ابن قدامة: «إن الحيل كلها محرمة غير جائزة في شيء من الدين، وهو أن يظهرا عقداً مباحاً يريدان به محرماً مخادعة وتوسلا إلى فعل ما حرم الله». المغني (٤/ ١٩٤). ينظر: بحوث فقهية (١/ ١٠١).

(٣) ينظر: المخارج في الحيل (ص٣٧).

(٤) ونص المالكية في هذه الصورة على الكراهة، فإن ذكر العاقد مقدار الربح فإنه يكون حراماً. ينظر: الشرح الكبير (٣/ ٨٨)، منح الجليل (٥/ ١٠٣).

(٥) ينظر: الأم (٣/ ٣٩).

(٦) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٥/ ١٥٩٩). وهو رأي الشيخ عبدالعزيز بن باز، ينظر: مجلة البحوث الإسلامية (٧/ ٥٣).

الأدلة:

دليل القول الأول:

أن في هذا تحايلاً على الربا، فالمصرف يشتري السلعة ليبيعها بأكثر إلى العميل، وليس له قصد في اشترائها ابتداء[1].

ونوقش هذا الدليل: بأن المصرف يشتري حقيقة وليس من شرط الشراء الاستهلاك أو الاقتناء، بل من مقاصده الربح كما هو عمل التجارة[2].

أدلة القول الثاني:

١. قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

وجه الدلالة: أن هذه المعاملة داخلة في عموم ما أحل الله من البيع.

٢. أن الأصل في المعاملات الحل، إلا ما قام الدليل على تحريمه[3].

٣. أنه ليس في هذه الصورة التزام بالوعد بالعقد، أو بالتعويض عن الضرر لو هلكت السلعة فلا ضمان على العميل، فالمصرف يخاطر بشراء السلعة لنفسه، وهو على غير يقين من شراء العميل لها بربح، فلو عدل أحدهما عن رغبته فلا إلزام، ولا يترتب عليه أي أثر، فهذه الدرجة من المخاطرة هي التي جعلتها في حيز الجواز[4].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، لقوة دليلهم، ولإمكان مناقشة دليل المخالف.

---

(١) ينظر: الشرح الممتع (٨/ ٢٢٤).

(٢) ينظر: مجلة البحوث الاسلامية (٧٣/ ٢٦١).

(٣) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية (٧/ ٥٣).

(٤) ينظر: بحوث فقهية (١/ ١٠٣)، فقه النوازل (٢/ ٩٠).

ووجه ربط مسألة بيع المرابحة للآمر بالشراء بالحديث -مدار البحث- تطبيقات عدد من البنوك الإسلامية التي تبيع السلعة وهي في ملك البائع الأول دون حيازة لها، وهي الصورة الأولى المتقدمة من هذا العقد، وهي نفس القصة التي كانت سبباً لورود الحديث والتي سأل عنها حكيم بن حزام رضي الله عنه.

المطلب الثاني
عقود المستقبليات

العقود المستقبلية: هي عقود يتم الاتفاق فيها على الشيء المبيع وسعره وكميته عند إبرام العقد، على أن يتم تسليم المبيع ودفع الثمن في المستقبل[1].

فالعقد يبرم وقت الاتفاق، ويكون لازماً لطرفيه، يجب عليهما تنفيذ مقتضاه في التاريخ المتفق عليه.

ووصف العقد بالمستقبل منظور فيه إلى وقت تنفيذه، لا إلى وقت إبرامه[2].

والذين يتعاملون في سوق المستقبليات لا يقصدون شراء السلع أو بيعها، وإنما يقصدون الحصول على فرق سعري البيع والشراء فحسب.

ففي هذه المعاملة بيع لما لا يملكه الإنسان، فهو استرباح دون التجارة الحقيقية، وربح لما لا يضمن، وهذان محرمان بالنص.

وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي:

---

(١) ينظر: أحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة (٢/ ٩٢٣).

(٢) ينظر: أحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة (٢/ ٩٢٣)، بحوث في قضايا فقهية معاصرة (ص١٣١).

«إن العقود الآجلة بأنواعها التي تجري على المكشوف -أي على الأسهم والسلع التي ليست في ملك البائع- بالكيفية التي تجري في السوق المالية (البورصة) غير جائزة شرعاً، لأنها تشتمل على بيع الشخص ما لا يملك، اعتماداً على أنه سيشتريه فيما بعد ويسلمه في الموعد المحدد، وهذا منهي عنه شرعاً لما صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا تبع ما ليس عندك»، وكذلك أن النبي ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم»(١).

المطلب الثالث

التورق المنظم

التورق المنظم: هو قيام البائع (المصرف) بترتيب عملية التورق للمشتري، بحيث يبيع سلعة على المتورق بثمن آجل، ثم ينوب البائع عن المشتري ببيع السلعة نقداً على طرف آخر، ويسلم الثمن النقدي للمتورق(٢).

وسمي منظماً لما تقوم عليه هذه المعاملة من تنظيم بين أطراف عدة.

فالعميل يوكل المصرف في بيع السلعة قبل أن يتملكها العميل، والمصرف متفق مسبقاً مع المشتري النهائي لإتمام شراء السلعة بثمن محدد.

فالعميل في نفس العقد الذي يشتري فيه السلعة من المصرف يوكل المصرف في بيعها قبل أن يتملكها.

فهذا يدخل في بيع الإنسان ما ليس عنده.

---

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي (ص١٢٣).
(٢) ينظر: قضايا في الاقتصاد والتمويل الإسلامي (ص٣٨٠).

المطلب الرابع
بيع حق التقدم لصندوق التنمية العقاري

صورتها: أن يستحق شخص قرضاً من الصندوق العقاري[1] ولعدم حاجته له يعمد إلى المعاوضة عنه.

فيعاوض صاحب القرض شخصاً آخر يرغب بشراء حق التقدم في الصندوق على مبلغ معين مقابل هذا التنازل[2].

تكييفها: أنها من بيع حق الانتفاع، وهو حق لا تصح المعاوضة عليه.

قال ابن القيم في الفرق بين حق المنفعة وحق الانتفاع: «تمليك المنفعة شيء، وتمليك الانتفاع شيء آخر، فالأول يملك به الانتفاع والمعاوضة، والثاني يملك به الانتفاع دون المعاوضة»[3].

وقد صدرت فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية[4]، وبه أفتى الشيخ محمد العثيمين[5]، من أن المعاوضة عن حق التقدم لصندوق التنمية العقاري لا تجوز قبل بناء المسكن ونزول القرض.

وذلك لأنها من المعاوضة عما لا يملك المعاوض. فهذا يدخل في بيع الإنسان ما ليس عنده.

(١) وهوجهة حكومية تقرض المواطنين بأقساط ميسرة لغرض البناء.

(٢) ينظر: بحوث ندوة المعاوضات على الحقوق والالتزامات (ص٥٤).

(٣) بدائع الفوائد (١/ ٤-٥)، وينظر في الفرق بينهما كذلك: الفروق للقرافي (١/ ٣٣٠).

(٤) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة (١٤/ ١١٩)، (٢٣/ ٤٣٧).

(٥) وقد كيفها الشيخ على أنها من حق الانتفاع الذي لا يجوز المعاوضة عليه. ينظر: لقاء الباب المفتوح (٩٧/ ١٣)، (٢٠٤/ ٢١).

المطلب الخامس
بيع المنحة

صورتها: أن يبيع مواطن أمراً قد صدر من ولي الأمر بمنحه قطعة أرض، وقد حدد فيه مساحة القطعة، دون مكانها على وجه التحديد(١).

أما تعيين مكانها على وجه التحديد وهو ما يسمى بتطبيق المنحة فتقوم به البلدية التي تتبع المنطقة الواردة في الأمر.

تكييفها: هذه الورقة مجرد وعد، ولم تصبح المنحة بعدُ ملكاً لمن منحت له، لأن ملكيتها لا تكون إلا بعد تطبيقها من قبل الجهة المسؤولة، واستلام صك الأرض.

وقد أفتى الشيخ عبدالعزيز بن باز مفتي عام المملكة السابق بمنع بيعها، وذلك للغرر، ولعدم تمام ملكه عليها(٢).

فتدخل في بيع الإنسان ما ليس عنده.

---

(١) ينظر: بحوث ندوة المعاوضات على الحقوق والالتزامات (ص٥٨).
(٢) ينظر: مجموع فتاوى الشيخ ابن باز (١٩/ ٤٦).

الخاتمة

وفي نهاية البحث ألخص ما توصلت إليه من نتائج:

١. أن العندية في الحديث يراد بها عندية الحكم والتمكين، بأن يكون المبيع حاضراً قريباً، أو في حوزة البائع وإن كان بعيداً.

٢. أن علة النهي في الحديث هي عدم قدرة البائع على تسليم المبيع.

٣. أن النهي الوارد في بيع الإنسان ما ليس عنده يشمل صوراً:

أ) بيع العين المعينة المملوكة لبائعها إذا كان يعجز عن تسليمها.

ب) بيع العين المعينة المملوكة لغير البائع وقت العقد، ويستثنى من ذلك بيع الفضولي إذا أجازه المالك.

جـ) السلم الحال في الذمة إذا لم يكن عند البائع ما يوفيه.

٤. أن بيع السلم المؤجل غير داخل في النهي، لأن البائع على ثقة من توفيته في العادة، والنهي في الحديث من العام الذي أريد به الخصوص.

٥. أن مسألة البحث أصل كبير يخرج عليه كثير من المسائل المعاصرة.

التوصيات:

وبعد خوض غمار هذه المسألة التي تعتبر من المسائل الجوهرية في فقه المعاملات المالية أوصي بأهمية دراسة النصوص المتعلقة بالمعاملات المالية دراسة تأصيلية، لمعرفة دلالاتها، وما يمكن أن يدخل فيها من صور، وما تشتمل عليه من مسائل تكون أصلاً في الفقه المعاصر.

والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

١. أحاديث البيوع المنهي عنها، للدكتور خالد الباتلي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ١٤٢٥هـ.
٢. أحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة، للدكتور مبارك السليمان، نشر دار كنوز إشبيليا – الرياض.
٣. اختيارات شيخ الإسلام الفقهية، للدكتور عبدالله آل سيف، نشر كنوز إشبيليا – الرياض.
٤. إرشاد الفحول، لأبي علي الشوكاني، تحقيق أحمد عناية، نشر الكتاب العربي – بيروت.
٥. إرواء الغليل، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي – بيروت ١٤٠٥هـ.
٦. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، تحقيق طه سعد، نشر دار الجيل – بيروت ١٩٧٣م.
٧. الأم، للإمام أبي عبدالله الشافعي، نشر دار المعرفة – بيروت.
٨. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لأبي الحسن المرداوي، نشر دار إحياء التراث العربي – بيروت.
٩. البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين الزركشي، تحقيق محمد تامر، نشر دار الكتب العلمية –بيروت.
١٠. بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، مجموعة مؤلفين، نشر دار النفائس – عمان.
١١. بحوث في قضايا فقهية معاصرة، لمحمد تقي العثماني، نشر دار القلم – دمشق.
١٢. بحوث ندوة المعاوضات على الحقوق والالتزامات، صدرت عن موقع الفقه الإسلامي، ١٤٣١هـ.
١٣. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني، نشر دار الكتاب العربي – بيروت.
١٤. بدائع الفوائد، لابن القيم، تحقيق علي العمران، نشر دار عالم الفوائد – مكة المكرمة.
١٥. تحرير ألفاظ التنبيه، لأبي زكريا النووي، تحقيق عبدالغني الدقر، نشر دار القلم – دمشق ١٤٠٨هـ.
١٦. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لأبي العلا المباركفوري، دار الكتب العلمية – بيروت.
١٧. التعريفات، لعلي الجرجاني، تحقيق إبراهيم الإبياري، نشر دار الكتاب العربي – بيروت ١٤٠٥هـ.
١٨. تفسير آيات أشكلت، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق عبدالعزيز الخليفة، نشر مكتبة الرشد – الرياض ١٤١٥هـ.
١٩. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر ابن عبدالبر، تحقيق مصطفى العدوي – نشر مؤسسة قرطبة.

٢٠. تهذيب السنن، حاشية على سنن أبي داود لابن القيم، نشر دار الكتب العلمية – بيروت ١٤١٥هـ.
٢١. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله القرطبي، تحقيق هشام سمير، نشر دار عالم الكتب – الرياض.
٢٢. الحاوي، لأبي الحسن الماوردي، نشر دار الفكر – بيروت.
٢٣. الدر المنثور، لجلال الدين السيوطي، نشر دار الفكر – بيروت ١٩٩٣م.
٢٤. الذخيرة، لشهاب الدين القرافي تحقيق محمد حجي، دار الغرب – بيروت ١٩٩٤م.
٢٥. الرسالة، لأبي عبدالله الشافعي، تحقيق أحمد شاكر، نشر دار الكتب العلمية – بيروت.
٢٦. روضة الطالبين، لأبي زكريا النووي، نشر المكتب الإسلامي – بيروت – ١٤٠٥هـ
٢٧. زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم، تحقيق شعيب الأرناؤوط، نشر الكتاب الإسلامي – بيروت.
٢٨. سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، نشر دار الفكر – بيروت.
٢٩. سنن أبي داود، نشر دار الكتاب العربي – بيروت.
٣٠. سنن البيهقي الكبرى، لأبي بكر البيهقي، تحقيق محمد عطا، نشر دار الباز، مكة المكرمة ١٤١٤هـ.
٣١. سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر وآخرون، نشر دار إحياء التراث العربي – بيروت.
٣٢. سنن النسائي، (مع شرح السيوطي وحاشية السندي)، نشر دار المعرفة – بيروت.
٣٣. شرح السنن، للإمام البغوي، تحقيق زهير الشاويش، نشر دار المكتب الإسلامي – بيروت.
٣٤. شرح صحيح مسلم، لأبي زكريا النووي المسمى (المنهاج)، نشر دار إحياء التراث العربي – بيروت.
٣٥. شرح فتح القدير، لكمال الدين ابن الهمام السيواسي، نشر دار الفكر – بيروت.
٣٦. الشرح الكبير، لأبي البركات الدردير.
٣٧. الشرح الممتع على زاد المستقنع، للشيخ ابن عثيمين، نشر دار ابن الجوزي – الدمام.
٣٨. صحيح البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغا، نشر دار ابن كثير – بيروت.
٣٩. صحيح مسلم، نشر دار الجيل – بيروت.
٤٠. صحيح الجامع الصغير وزيادته، للألباني، نشر المكتب الإسلامي.
٤١. الغرر وأثره في العقود، للدكتور الصديق الضرير، سلسلة صالح كامل للرسائل الجامعية ط٢.
٤٢. فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة، جمع أحمد الدويش، نشر دار العاصمة – الرياض.
٤٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، نشر دار المعرفة – بيروت.
٤٤. الفروق، لأبي العباس القرافي، تحقيق خليل منصور، نشر دار الكتب العلمية – بيروت.
٤٥. فقه النوازل، للشيخ بكر أبوزيد، نشر الرسالة – بيروت.

٤٦. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد النفراوي، تحقيق رضا فرحات، نشر مكتبة الثقافة.
٤٧. قضايا في الاقتصاد والتمويل الاسلامي، للدكتور سامي السويلم، نشر دار كنوز إشبيليا – الرياض.
٤٨. قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لربطة العالم الإسلامي، تصدر عن رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة.
٤٩. الكافي في فقه الإمام أحمد، لأبي محمد ابن قدامة، نشر المكتب الاسلامي– بيروت.
٥٠. لسان العرب، لابن منظور الإفريقي، نشر دار صادر – بيروت.
٥١. المبسوط، لأبي بكر السرخسي، تحقيق خليل الميس، نشر دار الفكر – بيروت.
٥٢. مجلة البحوث الإسلامية، مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء.
٥٣. مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي، تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة.
٥٤. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين الهيثمي، نشر دار الفكر – بيروت ١٤١٢هـ.
٥٥. مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع ابن قاسم العاصمي، نشر دار ابن تيمية – مصر.
٥٦. مجموع فتاوى ومقالات الشيخ ابن باز، جمع الدكتور محمد الشويعر، نشر الرئاسة العامة للإفتاء – الرياض ١٤٢٧.
٥٧. المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا النووي، نشر دار الفكر – بيروت.
٥٨. –المحرر في الفقه، لأبي البركات مجد الدين بن تيمية، نشر مكتبة المعارف– الرياض.
٥٩. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبدالله الحاكم، مع التلخيص للذهبي، تحقيق مصطفى عطا، دار الكتب العلمية – بيروت.
٦٠. مسند الإمام أحمد، نشر قرطبة – القاهرة.
٦١. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للمقري الفيومي، نشر المكتبة العلمية – بيروت.
٦٢. المطلع على أبواب المقنع، لأبي عبدالله البعلي، تحقيق محمد بشير الأدلبي، نشر المكتب الإسلامي – بيروت ١٤٠١هـ.
٦٣. معالم السنن، لأبي سليمان الخطابي، تحقيق محمد حامد الفقي، نشر مطبعة السنة المحمدية – مصر.
٦٤. المعجم الكبير، لأبي القاسم الطبراني، تحقيق حمدي السلفي، نشر مكتبة العلوم والحكم – الموصل.
٦٥. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، للخطيب الشربيني، نشر دار الفكر – بيروت.
٦٦. المغني في فقه الإمام أحمد، لأبي محمد ابن قدامة، نشر دار الفكر – بيروت.
٦٧. المنتقى في شرح الموطأ، لأبي الوليد الباجي، نشر دار الكتاب العربي– بيروت.

٦٨. منح الجليل شرح مختصر خليل، لمحمد عليش، نشر دار الفكر – بيروت ١٤٠٩هـ.
٦٩. المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق الشيرازي – بيروت.
٧٠. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبدالله الحطاب، تحقيق زكريا عميران، نشر دار عالم الكتب.
٧١. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، لأبي علي الشوكاني، نشر إدارة الطباعة المنيرية.

محتويات البحث:

زكاة أموال الدولة
دراسة فقهية

إعداد
د. صالح بن محمد الفوزان
الأستاذ المشارك بكلية المعلمين
جامعة الملك سعود

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين،،،

أما بعد.

فإن الدولة في المنهج الاقتصادي الإسلامي تحقق أهدافا سامية وغايات نبيلة تعود على الفرد والمجتمع بالمصلحة والنفع العام، ولا يمكن تحقيق ذلك إلا عبر الموارد والأموال التي تعود ملكيتها للدولة وترصد للمصالح العامة كما في أموال بيت المال.

والغالب أن هذه الأموال العامة لم تكن تستثمر في مجالات تجارية، إذ كان ذلك مقصوراً على الأموال الخاصة التي يستثمرها ملاكها، أما في عصرنا فقد أضحت أموال الدول موضع استثمار ومتاجرة من قبل الجهات الحكومية في شركات وصناديق استثمارية تدر ربحاً دورياً يعود لبيت المال، ومن هنا كانت هذه الأموال النامية موضع تساؤل من حيث زكاتها مع كونها من المال العام الذي ليس له مالك معين.

وفي هذا البحث ألقي الضوء على هذه المسألة، حيث أتناول حكم زكاة أموال الدولة سواءً أكانت مستثمرة أم كانت غير مستثمرة، وقد جاءت خطة البحث على النحو التالي:

التمهيد: تعريف المال وأقسامه.

المبحث الأول: **زكاة أموال الدولة غير المستثمرة.**

المبحث الثاني: **زكاة أموال الدولة المستثمرة.**

الخاتمة: وتشمل نتائج البحث والتوصيات.

وختاماً أسأل الله تعالى التوفيق والإعانة والإخلاص في القول العمل، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

التمهيد
تعريف المال وأقسامه

لما كان البحث في أموال الدولة، وهي أحد أنواع المال العام، كان من المناسب التقديم بين يدي البحث بتعريف المال وبيان أقسامه خاصة باعتبار المالك ليتضح الفرق بين مال الدولة وغيره من الأموال.

أولاً: تعريف المال:

تعريف المال في اللغة:

المال: ما ملكته من جميع الأشياء، وجمعه أموال، وقد يؤنث[1]، وقال ابن عبدالبر: «المعروف من كلام العرب أن كل ما تُمُوِّلَ وتُمُلِّكَ فهو مال»[2]، «وسمي مالاً؛ لأنه يميل إليه الناس بالقلوب»[3].

والأصل إطلاقه على ما يُملك من الذهب والفضة، ثم أطلق على كل ما يقتنى ويُملك من الأعيان، وغلب إطلاقه عند العرب على الإبل؛ لأنها كانت أكثر أموالهم[4].

ومالَ الرجلُ يَمُول ويَمَال مَوْلاً ومُؤولاً: إذا صار ذا مال، ورجلٌ مالٌ: ذو مالٍ، وقيل: كثيرُ المال، كأنه قد جعل نفسه مالاً وحقيقته ذو مالٍ[5].

---

(١) الصحاح (مول) (٦/ ٩٩)، ولسان العرب (مول) (١١/ ٦٣٥).

(٢) التمهيد لابن عبدالبر (٢/ ٥).

(٣) حلية الفقهاء لابن فارس (ص١٢٣).

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٣/ ٣٧٣).

(٥) لسان العرب (م و ل) (١١/ ٦٣٥)، والقاموس المحيط (م ا ل): (ص١٣٦٨).

وللمال في القرآن والسنة عدة إطلاقات؛ ولـذا فقد قال ابن الأثير: «وقد تكرر ذكر المال على اختلاف مسمياته في الحديث، ويفرق فيها بالقرائن»[١].

تعريف المال عند الفقهاء:

تفاوت الفقهاء في تعريف المال، وفيما يأتي إشارة إلى أشهر تعريفاته:

١. عند الحنفية: عرف بأنه: «اسم لغير الآدمي خلق لمصالح الآدمي، وأمكن إحرازه والتصرف فيه على وجه الاختيار»[٢]، كما عرف بأنه: «ما يميل إليه الطبع، ويمكن ادخاره لوقت الحاجة»[٣]، ونصوا على أن قيد «يمكن ادخاره» يخرج المنافع فليست أموالاً عندهم[٤].

٢. عند المالكية: عرفه الشاطبي بأنه: «ما يقع عليه الملك، ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه»[٥]، كما عرف بأنه: «كل ما يملك شرعاً ولو قلَ»[٦].

٣. عند الشافعية: عرفه الشافعي بقوله: «ولا يقع اسم مال إلا على ما له قيمة يباع بها، وتكون إذا استهلكها مستهلك أدى قيمتها وإن قلّت»[٧]، أما الزركشي فعرفه بأنه: «ما كان منتفعاً به»[٨].

٤. عند الحنابلة: عرفه ابن قدامة في المقنع بأنه: «ما فيه منفعة مباحة

---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٣/ ٣٧٣).

(٢) البحر الرائق (٥/ ٢٧٧).

(٣) البحر الرائق (٥/ ٢٧٧)، وحاشية ابن عابدين (٧/ ١٠)، والمادة (١٢٦) من مجلة الأحكام العدلية.

(٤) حاشية ابن عابدين (٧/ ١٠)، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/ ١٠٠).

(٥) الموافقات (٤/ ٣٣).

(٦) الفواكه الدواني (٢/ ٢٨١)، وحاشية العدوي (٢/ ٥٤١).

(٧) الأم (٥/ ١٧١).

(٨) المنثور (٣/ ٢٢٢).

لغير ضرورة»[1]، بينما عرفه صاحب المنتهى بأنه: «ما يباح نفعه مطلقاً واقتناؤه بلا حاجة»[2].

ويلاحظ على تعريفات الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة العموم بحيث تتناول النقود والأعيان والمنافع، بينما يخرج الحنفية المنافع من تعريف المال، وهو خلاف مشهور[3]، وليس هذا مقام تفصيل هذا الخلاف، إذ لا يترتب عليه كبير أثر بالنسبة لموضوع البحث (زكاة أموال الدولة)، فالغالب أن هذه الأموال نقود أو أعيان.

والأقرب -والله أعلم- أن المنافع من الأموال، كما أن من أهم خصائص المال: أن يكون له قيمة مادية مع جواز الانتفاع به في حال السعة والاختيار؛ ولذا يمكن أن يعرف المال بأنه: «ما له قيمة مادية، وجاز الانتفاع به في حال الاختيار».

ثانياً: أقسام المال:

اشتهر عند العلماء والباحثين تقسيم المال باعتبارات كثيرة، وفيما يأتي إشارة إلى أبرز هذه التقسيمات[4]:

أ) **تقسيمه باعتبار حكم الانتفاع به**، وينقسم بهذا الاعتبار إلى:

١ . **متقوَّم**: وهو ما أباح الشارع الانتفاع به في حال الاختيار، وهو الأصل في الأموال.

---

(١) المقنع (١١/ ٢٣).

(٢) شرح منتهى الإرادات (٢/ ٧).

(٣) انظر هذا الخلاف في: تأسيس النظر للدبوسي (ص١٢٨)، وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص٢٢٥)، والمنثور للزركشي (٣/ ١٩٧)، وتبيين الحقائق (٥/ ٢٣٤).

(٤) انظر تفصيل هذه التقسيمات وآثارها في: الملكية ونظرية العقد لأبي زهرة (ص٥٢)، والمدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقا (٣/ ١٤٦)، وقضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد لنزيه كمال حماد (ص٣٩)، والمقدمة في المال والاقتصاد والملكية والعقد لعلي القره داغي (ص٤١).

٢. **غير متقوَّم**: وهو ما لم يبح الشارع الانتفاع به في حال الاختيار كالخمر والخنزير بالنسبة للمسلم.

ب) تقسيمه باعتبار تماثل آحاده إلى:

١. **مثلي**: وهو تماثلت آحاده دون تفاوت يعتد به كالمكيلات والموزونات.

٢. **قيمي**: ما اختلفت آحاده بحيث لا يقوم بعضها مقام بعض كالدور والحيوانات.

جـ) تقسيمه باعتبار نقله وتحويله إلى:

١. **عقار**: وهو ما له أصل ثابت ولا يمكن نقله كالدور والأراضي.

٢. **منقول**: وهو ما أمكن نقله وتحويله من مكانه كالنقود والعروض والحيوانات.

د) تقسيمه باعتبار بقاء عينه بالاستهلاك إلى:

١. **استهلاكي**: ما لا يمكن الانتفاع به إلا باستهلاك عينه كالطعام والحطب.

٢. **استعمالي**: ما يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه كالعقارات.

هـ)تقسيمه باعتبار ظهوره إلى:

١. **ظاهر**: وهو ما يمكن لغير مالكه معرفته وإحصاؤه كالزروع والمواشي.

٢. **باطن**: وهو ما لا يمكن لغير مالكه معرفته وإحصاؤه كالنقود.

و - تقسيمه باعتبار وجوب الزكاة إلى:

١. **نام**: وهو ما يزيد حقيقةً أو تقديراً فتجب زكاته كالنقود والمواشي.

٢. **قنيـة**: ما هو معد للاستعمال فلا تجب زكاته كأثاث المنزل وآلات الصانع.

ز) **تقسيمه باعتبار صاحب الاختصاص به** إلى خاص وعام، وفيما يأتي أفصل هذا التقسيم لصلته بموضوع البحث.

١. **المال الخاص**: عرف المال الخاص بأنه: ما يمتلكه الإنسان ملكاً ذاتياً[١]، كما عرف بأنه: ما تحدد وتعين مالكه، سواءً أكان المالك واحداً أو جماعة[٢]، وهو ما يملكه شخص معين أو أشخاص محصورون[٣]، وهذا يتناول ما يملكه الفرد من نقود وأعيان، كما يتناول ما يملكه مجموعة من الأفراد كالشركاء في الشركة.

٢. **المال العام**: لم يكن هذا المصطلح بمعناه المعاصر مشهوراً عند المتقدمين، وإنما شاع عندهم إطلاق بيت المال، ومن ذلك قول الماوردي: «كل مال استحقه المسلمون ولم يتعين مالكه منهم فهو من حقوق بيت المال، ... وكل حق وجب صرفه في مصالح المسلمين فهو حق على بيت المال»[٤]، وقد استخدم بعضهم لفظ (المال العام) كما في قول الماوردي: «وإذا فضل من مال الخراج فاضل عن أرزاق جيشه حمله إلى

(١) بحث (زكاة المال العام) لوهبة الزحيلي في أبحاث وأعمال الندوة الثامنة لقضايا الزكاة المعاصرة (ص٣٤٣).

(٢) بحث (زكاة المال العام) لمحمد سعيد البوطي في أبحاث وأعمال الندوة الثامنة (ص٣٨٦).

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية (١٩/ ٧)، وقضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد لنزيه حماد (ص٤٧).

(٤) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٢٧٧)، وانظر: الأحكام السلطانية لأبي يعلى (ص٢٥١).

الخليفة ليضعه في بيت المال العام المعد للمصالح العامة»[١]، ومن الواضح أن المقصود ببيت المال الجهة التي تؤول إليها الأموال العامة، ويعبر عنها في زمننا بالخزينة العامة أو خزينة الدولة.

وأما المعاصرون فقد عرفوا المال العام بتعريفات متقاربة، فمن تعريفاته: «ما يكون مخصصاً للنفع العام أو لمنفعة عمومية، وليس مملوكاً لشخص معين»[٢]، كما عرف بأنه: «كل ما لم يتعين مالكه أو مالكوه، بحيث يكونون مبهمين غير معروفين»[٣]، ومن أظهر تعريفاته أنه: «المال المرصد للنفع العام، دون أن يكون مملوكاً لشخص معين أو جهة معينة، كالأموال العائدة إلى بيت مال المسلمين (الخزانة العامة للدولة)، وما يسمى اليوم بالقطاع العام»[٤]، وهذه التعريفات تتناول جميع صور المال العام كأموال الدولة وأموال مؤسسات النفع العام (كالجمعيات الخيرية) وأموال الوقف على غير معين.

إلا أن المراد هنا المال العام الذي يعود للدولة، وقد عرف بأنه: «المال الذي استحقه المسلمون بطريقة مشروعة، ولم يتعين مالكه، ويتولى ولي أمر المسلمين نيابة عنهم صرفه في مصالحهم العامة»[٥].

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٤٢)، وانظر: الأحكام السلطانية لأبي يعلى (ص٣٥).

(٢) زكاة المال العام لوهبة الزحيلي في أبحاث وأعمال الندوة الثامنة (ص٣٤٤).

(٣) زكاة المال العام للبوطي في أبحاث وأعمال الندوة الثامنة (ص٣٨٦)، ويؤخذ عليه إيغاله في العموم، حتى إنه يتناول المباحات التي لا يملكها أحد، وإنما تملك بالاستيلاء ووضع اليد.

(٤) وهذا تعريف الندوة الثامنة لقضايا الزكاة المعاصرة: أبحاث الندوة (ص٤٤٨).

(٥) التصرف في المال العام لخالد الماجد (رسالة ماجستير) (ص٢٢).

ومـن المصطلحات الاقتصادية المعاصرة ذات الصلة **القطاع العـام**، ويراد بـه: «ذلك الجزء مـن الاقتصـاد القومي الذي تملكـه وتديره الدولـة مباشرة، أو عن طريق سـلطات عامة أخـرى تنشـئها الدولـة لتؤدي هـذه المهـام عنهـا بالإنابة»، ويشـمل هـذا القطـاع الخدمـات العامـة كالكهربـاء والمـاء والهاتف، كما يشمل الأعمال الاقتصادية الأخرى من تجارية وصناعية وزراعية وإسكانية وتأمينية وغيرها[1].

ولأموال الدولة عدة صور، إلا أنه يمكن تصنيفها إلى نوعين بالنظر إلى استثمارها:

١. أموال الدولة غير المُستَثْمَرَة.

٢. أموال الدولة المُستَثْمَرَة.

وفي هذا البحث أسـلط الضوء عـلى هذين النوعين من حيث حكم زكاة كل نوع منهما.

(١) الموسوعة الاقتصادية لحسين عمر (ص٣٧٠).

المبحث الأول
زكاة أموال الدولة غير المستثمرة

أموال الدولة غير المُستَثْمَرَة لها عدة صور منها:

١. **المرافق الحكومية** بما يشمل مقار الوزارات والدوائر والمؤسسات والهيئات الرسمية التابعة للدولة.

٢. **العقارات والأراضي والمناطق المحمية الخاضعة للدولة** حسب الأنظمة المتبعة والقوانين السارية في كل بلد.

٣. **الموارد العائدة للدولة** كالمعادن والثروات الطبيعية.

٤. **النقود التي تعود لخزينة الدولة** والمخصصة للإنفاق على الموظفين والمشاريع الحكومية والوظائف الاقتصادية العامة المناطة بالدولة.

حكم زكاتها:

عامة الفقهاء والباحثين من المتقدمين والمتأخرين على أن أموال الدولة غير المستثمرة ليس فيها زكاة.

وقد نص بعض الفقهاء المتقدمين على أن مال بيت المال لا زكاة فيه، كما أن هذا القول مستفاد من تعليل بعضهم لعدم إيجاب الزكاة في الأموال التي ليس لها مالك معين كالوقف على غير المعين والفيء وخمس الغنيمة ونحوه من الصور وذلك عند بيان شرط تمام الملك ضمن شروط وجوب الزكاة.

قال الشافعي: «وإذا جمع الوالي الفيء ذهباً أو وَرِقاً فأدخله بيت المال فحال عليه حول أو كانت ماشية فرعاها في الحمى فحال عليها حول فلا زكاة فيها؛ لأن مالكيها لا يُحصون ولا يُعرفون كلهم بأعيانهم»(١).

وقال السرخسي: «فإن الزكاة لا تجب إلا باعتبار الملك والمالك؛ ولهذا لا تجب في سوائم الوقف ولا في سوائم المكاتب، ويعتبر في إيجابها صفة الغنى للمالك، وذلك لا يوجد هنا إذا اشتراها الإمام بمال الخراج للمقاتلة، فلا تجب فيها الزكاة إلا أن يكون مراده أنه اشتراها لنفسه فحينئذ تجب عليه الزكاة باعتبار وجود المالك وصفة الغنى له»(٢).

وفي حاشية الدسوقي على الشرح الكبير في إقطاع الإمام للمعادن: «أو يجعله للمسلمين، أي فيقيم فيه من يعمل للمسلمين بأجرة، وإذا جعله للمسلمين فلا زكاة؛ لأنه ليس مملوكاً لمعين»(٣).

وجاء في حاشية الصاوي على الشرح الصغير في إقطاع الإمام للمعادن: «فقد علمت حكم ما إذا أقطعه لشخص معين، ويجب على ذلك المعين زكاته إن خرج منه نصاب حيث كان عيناً، وأما إذا أمر بقطعه لبيت مال المسلمين فلا زكاة فيه؛ لأنه ليس مملوكاً لمعين حتى يزكى»(٤).

وقال العز بن عبدالسلام: «ولا زكاة في مال بيت المال إذ لا يتعين مستحقوه»(٥).

وقال النووي في زكاة الغانمين: «فإن كانت أنصباؤهم ناقصة عن النصاب ولا تبلغ نصاباً إلا بالخمس فلا زكاة عليهم؛ لأن الخلطة مع

(١) الأم للشافعي (٢/ ٦٧).
(٢) المبسوط للسرخسي (٣/ ٥٢).
(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٤٨٧).
(٤) حاشية الصاوي على الشرح الصغير (بلغة السالك) (١/ ٤٢١).
(٥) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ١٦٥).

أهـل الخمـس لا تثبت؛ لأنه لا زكاة فيه بحال لكونه لغير معين فأشـبه مال بيت المال والمساجد والربط»[١].

وقـال الشربينـي في شروط الخلطـة: «قولـه (أهـل الـزكاة) قيد في الخلطتـين، فلـو كان أحد المالـين موقوفاً أو لذمـي أو مكاتب أو لبيت المـال لم تؤثر الخلطة شـيئاً، بل يعتبر نصيب من هو مـن أهل الزكاة إن بلغ نصاباً زكَّاه زكاة المنفرد وإلا فلا زكاة»[٢].

وجـاء في غايـة البيـان في الوقـف على معـين: «فلا تجب على غيره كالفقـراء الموقوف عليهم ضيعة مثلاً، فلا زكاة عليهم في ريعها، كما لا زكاة في بيت المال من فيء وغيره ومال المساجد والربط»[٣].

وجاء في حاشـية الشرقاوي: «فلا زكاة في مال بيت المال، أي لعدم تعين المالك»[٤].

وفي شرح المنتهـى: «ولا تجـب زكاة في مـال فيء ولا في خمس غنيمة لأنه يرجع إلى الصرف في مصالح المسلمين»[٥].

أمـا المعاصرون فقد أطبقوا على عدم وجـوب زكاة أموال الدولة غير المُستَثْمَرة، وهو ما انتهت إليه ندوتا بيت الزكاة الثامنة والثالثة عشرة[٦]، كما اختاره جميع الباحثين والمناقشين في الندوتين وغيرهم من الباحثين[٧].

(١) المجموع شرح المهذب (٥/ ٣١٣)، وانظر نحوه في روضة الطالبين (٢/ ٢٠١).
(٢) مغني المحتاج (١/ ٣٧٦)، والعبارة بنحوها في بقية شروح المنهاج للنووي.
(٣) غاية البيان شرح زبد ابن رسلان للرملي (١/ ١٣٧).
(٤) حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب (١/ ٣٤٨).
(٥) شرح منتهى الإرادات للبهوتي (١/ ٣٩٣)، وانظر: مطالب أولي النهى (٢/ ١٦).
(٦) أبحاث وأعمال الندوة الثامنة (ص٤٤٨)، وأبحاث وأعمال الندوة الثالثة عشرة (ص٤١٤).
(٧) كالدكتـور وهبـة الزحيـلي والدكتـور محمـد عبدالغفار الشريـف والدكتور محمد سـعيد رمضـان البوطـي في أبحـاث النـدوة الثامنـة (ص٣٥٠، ٣٦٨، ٣٩٨)، والدكتور محمد عثمان شـبير في أبحاث النـدوة الثالثة عشرة (ص٢٧٣)، واختار هذا القول المناقشـون=

ومن أدلة عدم وجوب الزكاة في أموال الدولة غير المستثمرة:

١. أن من شروط وجوب الزكاة تمام الملك[١]، ومن أظهر آثار هذا الشرط: تعيين المالك، وإمكانية التصرف في المال، وأموال الدولة غير المستثمرة ليس لها مالك معين، بل هي مملوكة لعموم الناس، كما أن من يشرف عليها (الإمام ومن ينيبه) ليس له مطلق التصرف فيها، إذ لا يتصرف فيها إلا حسب المصلحة العامة، فتصرفه فيها ناقص[٢].

ومن الأدلة على اشتراط تعيين المالك:

أ) قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

وجه الدلالة: أن الخطاب موجه للرسول ﷺ ليأخذ الزكاة من أصحاب الأموال المعينين، لا من أصحاب أموال غير معينين.

ب) قول النبي ﷺ لمعاذ رضي الله عنه لما بعثه إلى اليمن: «فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقةً في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم»[٣].

وقوله: «تؤخذ من أغنيائهم» يدل على أن الزكاة تؤخذ من

= والمعقبون في الندوتين، واختاره الدكتور يوسف القرضاوي في فقه الزكاة (١/ ١٣٢)، كما اختاره بعض الباحثين. انظر: نوازل الزكاة المعاصرة للدكتور عبدالله الغفيلي (ص٢٤٢)، وأحكام الزكاة ومسائلها المعاصرة من خلال شرط الملك للدكتور صالح المسلم (ص٢٧٩).

(١) فسر الفقهاء هذا الشرط بعدة تفسيرات، ففي بدائع الصنائع (٢/ ٩) فسر هذا الشرط بأن يكون المال مملوكاً له رقبةً ويداً، وفسره بعضهم بأنه: «ما كان بيده لم يتعلق به حق غيره، يتصرف فيه على حسب اختياره، وفوائده حاصلة له». مطالب أولي النهى (٢/ ١٥).

(٢) انظر: بحث الدكتور محمد عثمان شبير في أبحاث الندوة الثالثة عشرة (ص٢٥٨).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم (١٣٩٥) ص٢٢٤)، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، رقم (١٩) (ص٣١).

ملاك معينين لا من قوم غير معينين؛ إذ لا يتأتى أخذها منهم مع عدم تعيينهم.

جـ) أن الزكاة فيها تمليك للمستحقين، والتمليك فرع عن الملك لمعين، فلا يتحقق التمليك من غير المعين.

د) أن غير المعين لا يمكنه التصرف في المال، فيكون ملكه ناقصاً، وليس في ذلك نعمة كاملة، فلا تجب الزكاة حينئذٍ؛ لأنها إنما تجب في مقابلة النعمة الكاملة[(١)].

٢. قياس أموال الدولة غير المستثمرة على صور من الأموال التي صرح الفقهاء بعدم وجوب الزكاة فيها، ومنها:

أ) القياس على الوقف على غير المعين، إذ لا تجب الزكاة فيها عند جمهور الفقهاء[(٢)]، فكذلك أموال الدولة غير المستثمرة لأن كلاً منهما ليس له مالك معين.

ب) القياس على الغنيمة قبل القسمة، إذ لا تجب الزكاة فيها عند جمهور الفقهاء[(٣)]، فكذلك أموال الدولة غير المستثمرة؛ لأن كلاً منهما ليس له مالك معين.

٣. أنه لم يعهد عن السلف في القرون المفضلة فمن بعدهم أخذ الزكاة من الأموال العامة كمال بيت المال[(٤)]، بل تقدم تصريح

---

(١) مطالب أولي النهى (٢/ ١٤)، وانظر: بحث الدكتور محمد عثمان شبير في أبحاث الندوة الثالثة عشرة (ص٢٥٩).

(٢) المبسوط (٣/ ٥٢)، وبداية المجتهد (١/ ٢٤٧)، والمجموع (٥/ ٣٣٩)، وكشاف القناع (٢/ ١٧٠)، ومطالب أولي النهى (٢/ ١٦).

(٣) الذخيرة (٣/ ٤٢)، والأم (٢/ ٦٧)، والحاوي الكبير (٣/ ٣٢٢)، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي (١/ ٣٩٣)، ومطالب أولي النهى (٢/ ١٦).

(٤) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٣/ ٢٣٥)، وبحث الدكتور محمد الشريف في الندوة الثامنة (ص٣٦٨).

الفقهاء بعدم وجوب الزكاة فيه رغم ظهور تطبيق فريضة الزكاة ونقل تفاصيلها في كتب الفقه والسير.

٤. أن أموال الدولة كالنقود والعقارات والموارد الطبيعية معدة للإنفاق على المصالح العامة كرواتب الموظفين وإنشاء المشاريع الحكومية والتنموية العامة، فأشبهت المال المشغول بحاجة صاحبه والأصول الثابتة وعروض القنية مما لا تجب فيه الزكاة.

٥. أن الزكاة عبادة لا بد فيها من نية المالك، وأموال الدولة تعود إلى عموم المسلمين، وهم غير محصورين، فكيف يمكن حصول النية منهم؟ وأما القائمون على هذه الأموال (ولي الأمر ومن ينيبه) فهم ليسوا ملاكاً، ونيتهم غير معتبرة[1].

ويمكن أن يناقش بأن ولي الأمر (أو من ينيبه من أفراد وجهات) نائب عن عموم المسلمين فتكفي نيته عن نية جميعهم كما تكفي نية ولي الصبي والمجنون لزكاة أموالهما.

٦. أن الزكاة لا تجب في المال إلا باعتبار الغنى، وملك المسلمين للمال العام لا يحقق لهم الغنى؛ لأنه لا يكفي لسد جميع حاجاتهم ومتطلباتهم، فلا تجب فيه الزكاة.

٧. أن بعض مصارف الأموال العامة تتقاطع وتشترك مع بعض مصارف الزكاة، كمصرف الفقراء والمساكين وفي سبيل الله وابن السبيل والغارمين، فقد تصرف أموال بيت المال لهذه المصارف، ولو عجزت أموال الزكاة عن سداد حاجة الفقراء فإنه يمكن أن تسد من أموال بيت المال ولا يكون ذلك ديناً على مال الزكاة[2].

---

(١) انظر: بحث الدكتور محمد عبدالغفار الشريف في الندوة الثامنة (ص٣٦٨)، ومداخلة الدكتور محمد عثمان شبير في الندوة الثالثة عشرة (ص٣٤٤).

(٢) المبسوط (٣/ ١٨)، وانظر: بحث الدكتور محمد عثمان شبير في الندوة الثالثة عشرة (ص٢٧٢).

المبحث الثاني
زكاة أموال الدولة المستثمرة

أموال الدولة المستثمرة لها عدة صور منها:

١. **الودائع الاستثمارية في المصارف** خارج الدولة أو داخلها.

٢. **الصناديق الاستثمارية الحكومية** التي تستثمر المال العام (الصناديق السيادية).

٣. **الشركات والمصارف المملوكة للدولة بالكامل** بهدف استثمار المال العام.

٤. **نصيب الدولة في الشركات المساهمة**، حيث تملك الدولة نصيباً (أسهماً) في بعض الشركات وتحصل في مقابل ذلك على أرباح هذه الأسهم.

ويتم هذا الاستثمار عبر أجهزة ومؤسسات حكومية مختصة في الاستثمار.

حكم زكاتها:

لم يكن استثمار أموال الدولة في مشاريع وشركات أمراً معهوداً لدى المتقدمين؛ لذا فإن زكاة هذه الاستثمارات العامة تعد من النوازل الفقهية التي طرحت على بساط البحث الفقهي في هذا العصر.

وقد اختلف الفقهاء والباحثون حيال هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن الزكاة لا تجب في أموال الدولة المُستَثْمَرة.

وهـذا رأي أكثـر الفقهاء والباحثين، وهو ما صـدر عن مجمع الفقه الـدولي في دورتـه الرابعـة[(١)]، وأوصت به الندوة الثالثـة عشرة لقضايا الزكاة المعـاصرة بالأغلبية[(٢)]، كما اختاره الباحثون وأكثر المناقشـين في هذه الندوة[(٣)]، واختاره غيرهم من الباحثين[(٤)].

القول الثاني: أن الزكاة تجب في أموال الدولة المُستَثْمَرة.

وقد نسبه بعض الباحثين لمحمد بن الحسن الشيباني من الحنفية بناءً على ما نقله عنه السرخسي حيث قال: «قال (يعني محمد بن الحسـن): فإن اشـترى بمال الخراج غنماً سائمةً للتجارة وحال عليها الحول **فعليه**

---

(١) جاء ذلك في قرار المجمع بالنسـبة لنصيب الدولة في الشركات المساهمة، ونصه: «ويطرح نصيـب الأسـهم التي لا تجب فيهـا الزكاة، ومنها أسـهم الخزانـة العامـة". مجلة المجمع (٤/ ١/ ٨٨١).

(٢) أبحـاث وأعـمال الندوة الثالثـة عشرة (ص٤١٤)، ونـص الفتوى (القـرار): «ب- المال العـام الذي يسـتثمر ليدر ربحا عن طريق مؤسسـات عامة مملوكة بالكامـل للدولة يراد لهـا أن تعمل على أسـس تجارية وأن تحقق أرباحـاً، وهذا النوع غير خاضع للزكاة في رأي الأكثريـة، مع وجود رأي آخر يرى أن هذا المـال يخضع للزكاة، وهو ما ذهب إليه الإمام محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة. ج- إذا اختلط المال العام مع مال الأفراد في مؤسسـة هادفة للربح يكون نصيب المال العـام خاضعا للزكاة مثل المال الخاص، وهناك رأي بعـدم وجـوب زكاة المـال العام في مثـل هذه الخلطـة». علماً بأن الأبحـاث وأغلب المناقشـات لم تفـرق بـين هذيـن النوعـين (ب، ج)، فلـم توجب الـزكاة فيهـما، فصياغة التوصيات لم تعكس مضمون الأبحاث والمناقشات التي دارت حولها.

(٣) كالدكتـور وهبـة الزحيـلي والدكتـور محمد عثمان شـبير في أبحـاث النـدوة الثالثة عشرة (ص٢٣٦، ٢٧٣)، واختـار هذا القول أكثر المناقشـين كالدكتـور الصديق محمد الضرير (ص٣٣٠)، والدكتـور محمد عبدالغفار الشريـف (ص٣٠٨)، والدكتور عبدالرحمن بن صالح الأطرم (ص٣٢٤)، كما اختاره الشيخ عبدالله بن منيع في مناقشات الندوة الثامنة (ص٤١٧).

(٤) انظـر: نـوازل الـزكاة المعـاصرة للدكتـور عبـدالله الغفيـلي (ص٢٤٧)، وأحـكام الزكاة ومسائلها المعاصرة من خلال شرط الملك للدكتور صالح المسلم (ص٢٨٩).

فيها الزكاة، وهذا بخلاف ما إذا اجتمعت الغنم المأخوذة في الزكاة في يد الإمام وهي سائمة فحال عليها الحول؛ لأن هناك لا فائدة في إيجاب الزكاة؛ فإن مصرف الواجب والموجب فيه واحد، وهنا في إيجاب الزكاة فائدة؛ فإن مصرف الموجب فيه المقاتلة ومصرف الواجب الفقراء، فكان الإيجاب مفيداً فلهذا تجب الزكاة»[١].

واختاره بعض المناقشين في ندوتي الزكاة الثامنة والثالثة عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة[٢]، وهو ما صدر عن اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية في نصيب الهيئات الحكومية في الشركات المساهمة[٣].

وقد أخذ بهذا القول قانون الزكاة السوداني[٤]، كما أخذت به مصلحة الزكاة والدخل في المملكة العربية السعودية في نصيب الدولة في الشركات الاستثمارية[٥].

---

(١) المبسوط للسرخسي (٣/ ٥٢).

(٢) كالدكتور محمد نعيم ياسين في مناقشات الندوة الثامنة (ص٤٢٠)، والدكتور رفيق يونس المصري في مناقشات الندوة الثامنة (ص٤٢٤)، كما اختاره بعض المناقشين في الندوة الثالثة عشرة كالدكتور عبدالحميد البعلي (ص٣٠٨)، والدكتور حسن البيلي (ص٣١٧)، والدكتور عبدالرحمن بن عقيل (ص٣٢٢).

(٣) جاء ذلك في جواب السؤال الرابع من الفتوى رقم (٢٢٦٦٥) وتاريخ ١٥/ ٤/ ١٤٢٤هـ) ونصه: «الشركات التي تساهم فيها الهيئات الحكومية يتم فرض الزكاة على جميع أموالها الزكوية لأن تلك الهيئات ذات شخصية معنوية مستقلة وذات غرض تجاري».

(٤) جاء ذلك في المادتين (٣) حيث عرفت المال المعفى من الزكاة بأنه: «كل مال تملكه الدولة بشرط ألا يكون معداً للاستثمار كالأسهم والحصص في أي شركة أو هيئة أو مؤسسة)، ونحوه في المادة (٣٧). انظر: بحث الدكتور أحمد مجذوب أحمد (قضايا فقهية من واقع التجربة السودانية) في الندوة الثالثة عشرة (ص٣٥٣).

(٥) جاء في المادة الرابعة من نظام جباية الزكاة (الجديد) في تحديد الخاضعين لجباية الزكاة: «٣- المنشآت السعودية المقيمة في المملكة عن حصص الهيئات والمؤسسات الحكومية السعودية ومن يعامل معاملتها»، علماً بأن هذا النظام لم يتم إقراره واعتماده بعد، لكن العمل في مصلحة الزكاة عليه.

أدلة القول الأول:

١. استدل القائلون بعدم وجوب الزكاة في أموال الدولة المستثمرة بما تقدم من أدلة على عدم وجوب الزكاة في أموال الدولة غير المستثمرة وخاصة ما يتعلق بشرط تمام الملك الذي يستلزم تعيين المالك، وإمكانية التصرف في المال، وهذا غير موجود في أموال الدولة المستثمرة.

وقد نوقش هذا الاستدلال بأن المراد من تمام الملك القدرة على التصرف، وهذا متحقق في المال العام المستثمر فإن الإمام يتصرف فيه نيابة عن ملاكه، وأما تعين المالك فإنه ليس معتبراً إذا لم يؤثر على القدرة على التصرف في المال[1].

وأجيب ذلك بما يأتي:

أ) أن تصرف الإمام في المال العام مقيد بمصلحة المسلمين، وليس تصرفاً مطلقاً.

ب) أن تعين المالك مؤثر؛ لأن المنوب عنهم (عامة المسلمين) لا يمكنهم التصرف في المال العام ولا التوكيل فيه لعدم تعيينهم ولجهلهم بتفاصيل المال العام.

جـ) أن تعين المالك مؤثر بدليل عدم وجوب الزكاة في الوقف على غير معين لعدم تعين المالك مع قدرة الناظر على التصرف فيه[2].

٢. قياس أموال الدولة المستثمرة على أموالها غير المستثمرة، ففي كل منهما لم يتحقق شرط تمام الملك، وكون المال له غلة أو ربح

(١) مناقشة محمد نعيم ياسين في الندوة الثامنة (ص٤٢٠).

(٢) انظر: رد الدكتور محمد عبدالغفار الشريف في أبحاث الندوة الثامنة (ص٤٣٢)، ورد الدكتور البوطي في الندوة الثامنة (ص٤٣٤)، وأحكام الزكاة للمسلم (ص٢٨٩).

لا يغير من ذلك شيئاً، فالربح تابع لأصل المال، والقاعدة الفقهية أن (التابع تابع)(١)، وقد تقدم اتفاق المعاصرين على عدم وجوب زكاة مال الدولة غير المستثمر فكان عليهم أن يقولوا بعدم الوجوب في المستثمر كذلك(٢).

٣. القياس على سائمة الوقف التي تتخذ للدر والنسل، فلا تجب الزكاة في أصلها ولا في غلتها إذا كانت موقوفة على جهة عامة عند جمهور الفقهاء(٣)، لأنها مملوكة لمالك غير معين، فكذلك أموال الدولة المستثمرة لا تجب فيها الزكاة؛ لأنها مملوكة للمسلمين كافة دون تعيين.

٤. القياس على عدم وجوب الزكاة في أموال الزكاة المستثمرة من قبل مؤسسة الزكاة لأنها تبقى على ملك المستحقين، وليس لها مالك معين، وأموال بيت المال المستثمرة تبقى على ملك المستحقين، فلا تجب الزكاة فيها لعدم المالك المعين(٤).

أدلة القول الثاني:

١. أن مصرف المال العام (كالخراج) يختلف عن مصرف الزكاة، فمصرف المال العام هو مصالح المسلمين عامة من رواتب الموظفين والمشاريع الحكومية وغير ذلك، أما مصرف الزكاة فهو المستحقون لها من الفقراء والمساكين ونحوهم ممن ذكرهم

---

(١) انظر هذه القاعدة في: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٢٢٨)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص١٢٠).

(٢) بحث الدكتور محمد عثمان شبير في الندوة الثالثة عشرة (ص٢٧٣)، ومناقشة الدكتور الصديق الضرير (ص٣٣٠).

(٣) المبسوط (٣/ ٥٢)، وبداية المجتهد (١/ ٢٤٧)، والمجموع (٥/ ٣٣٩)، وكشاف القناع (٢/ ١٧٠)، ومطالب أولي النهى (٢/ ١٦).

(٤) بحث الدكتور محمد عثمان شبير في الندوة الثالثة عشرة (ص٢٧٢).

الله في كتابه، وإذا اختلف مصرف كل منهما وجبت الزكاة في المال العام، ولم تجب في مال الزكاة.

وهذا الدليل هو مضمون ما نقله السرخسي عن محمد بن الحسن الشيباني كما تقدم(١).

وقد نوقش ذلك بما يأتي:

أ) ناقشه السرخسي بقوله: «وفي هذا الفصل نظر؛ فإن الزكاة لا تجب إلا باعتبار الملك والمالك؛ ولهذا لا تجب في سوائم الوقف ولا في سوائم المكاتب، ويعتبر في إيجابها صفة الغنى للمالك، وذلك لا يوجد هنا إذا اشتراها الإمام بمال الخراج للمقاتلة، فلا تجب فيها الزكاة إلا أن يكون مراده أنه اشتراها لنفسه فحينئذ تجب عليه الزكاة باعتبار وجود المالك وصفة الغنى له»(٢)، فالسرخسي يؤكد على اشتراط تعيين المالك وكونه غنياً، وهذا لا يوجد في المال الذي ليس له مالك معين كمال بيت المال.

ب) أن هذا التعليل (اختلاف مصرف المال العام عن مصرف الزكاة) متحقق في مال الدولة غير المستثمر، ومع ذلك فجميع المعاصرين على عدم وجوب زكاته، فدل على عدم اطراد هذه العلة، ومن المقرر عند كثير من الأصوليين أن العلة إذا وجدت وتخلف الحكم انتقضت ولم يصح التعليل بها(٣).

---

(١) المبسوط للسرخسي (٣/ ٥٢).

(٢) المبسوط للسرخسي (٣/ ٥٢).

(٣) النقض أحد أشهر قوادح العلة عند الأصوليين، وله علاقة وثيقة بمبحث تخصيص العلة، فمن لا يعده قادحاً يجعله من باب تخصيص العلة، وأكثر الأصوليين على أنه قادح في العلة المستنبطة كما ذكر الجويني في البرهان.
انظر في هذه المسألة: أصول السرخسي (٢/ ٢٣٣)، والبرهان للجويني (٢/ ١٧٠)، وروضة الناظر لابن قدامة (٣/ ٩٣٧)، وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٣٩٩).

٢. أن سبب وجوب الزكاة في المال كونه نامياً، فإذا اتخذ المال للاستثمار فقد تحقق فيه هذا السبب، فوجبت زكاته ولو كان مالاً عاماً[١].

ونوقش بأن نماء المال وحده لا يكفي في إيجاب الزكاة، بل لا بد أن يكون مملوكاً ملكاً تاماً، بدليل أن الزكاة لا تجب في أموال الزكاة المستثمرة والوقف على غير المعين إذا كان له ريع مع أنها أموال نامية، فلم تجب فيها الزكاة لعدم المالك المعين[٢].

٣. قياس أموال الدولة المستثمرة على مال اليتيم الذي يستثمره الوصي، ومع ذلك تجب فيه الزكاة، فإذا وجب على الأوصياء على اليتامى إخراج زكاة أموالهم وجب على الإمام إخراج زكاة أموال بيت المال[٣].

ونوقش بأنه قياس مع الفارق؛ لأن أموال اليتامى مملوكة لمالكين معينين بخلاف الأموال العامة، فإنها مملوكة لغير معينين[٤].

٤. أن الهيئات الحكومية عندما تشارك في الشركات الخاصة فإنه يكون لها شخصية معنوية مستقلة، وتصبح ذات غرض تجاري، وهذا يوجب الزكاة في نصيبها[٥].

ويمكن أن يناقش بأن الشخصية المعنوية والغرض التجاري لا يكفيان لإيجاب الزكاة دون توافر شروط وجوب الزكاة ومنها تمام الملك الذي يستلزم تعيين المالك وإمكان التصرف في المال،

---

(١) بحوث في الزكاة للدكتور رفيق المصري (ص٨١)، ومناقشته في الندوة الثامنة (ص٤٢٤).
(٢) بحث الدكتور محمد عثمان شبير في الندوة الثالثة عشرة (ص٢٧٣).
(٣) مناقشة الدكتور محمد نعيم ياسين في الندوة الثامنة (ص٤٢١).
(٤) بحث الدكتور محمد عثمان شبير في الندوة الثالثة عشرة (ص٢٧٤).
(٥) جواب السؤال الرابع من فتوى اللجنة الدائمة في المملكة رقم (٢٢٦٦٥) وتاريخ ١٥/ ٤/ ١٤٢٤هـ.

ويـدل على ذلك الوقف على غير المعين فإن له شـخصية معنوية ولـه غـرض تجاري باسـتثماره ليكون له ريع ومـع ذلك لا تجب الزكاة فيه لعدم تعين المالك[1].

٥. أن الهيئـات والـشركات الحكوميـة التـي تسـتثمر المـال العـام تنافـس الـشركات الخاصـة التـي تدفـع الـزكاة، وإذا لم تجـب الـزكاة عـلى الشركات التـي تعـود للدولة لم تسـتطع الشركات الخاصة منافسـتها بشـكل عادل، وهذا يخل بالنظام الاقتصادي الإسـلامي، ولا يحقق العدل والمسـاواة، وهـذا من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية[2].

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

أ) أن الـزكاة عبـادة شرعية لهـا أحكامها وشروطهـا الخاصة، وليست مجرد أداة اقتصادية تستخدم للموازنة بين الشركات والقطاعات الاقتصادية!!

ب) أن مقاصد شركات الدولةوأهدافها تختلف عن الشركات الخاصـة، فـشركات الدولـة مـآل أرباحهـا وعوائدهـا ورأسـمالها لبيت المال الذي يصرف على عموم المسـلمين، أمـا الـشركات الخاصـة فأرباحها تعـود لملاكهـا دون أن يستفيد منها غيرهم، فليس بينهما مساواة بالنظر إلى غرض الاستثمار في كل نوع.

---

(١) وقـد أجابـت اللجنـة الدائمة عـن عدة أسـئلة متعلقة بأمـوال ومؤسسـات خيرية بعدم وجـوب الـزكاة فيها وعللت ذلك بأنها ليس لها مالك معين مع أن بعضها كان مسـتثمراً وله ريع وله شخصية معنوية مستقلة. انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٩/ ٢٩٤، ٢٩٧).

(٢) مناقشـة الدكتـور عبدالرحمـن بـن عقيل والدكتور حسـن البيـلي في النـدوة الثالثة عشرة (ص٣١٧، ٣٢٢).

٦. أن الشركة لها شخصية اعتبارية واحدة، فتعامل أموالها معاملة واحدةً بغض النظر عن أشخاص المالكين لها استناداً لمبدأ الخلطة عند الفقهاء خاصة من يرى أن الخلطة تؤثر في غير السائمة من بهيمة الأنعام كالخلطة في النقود وعروض التجارة أخذاً بعموم لفظ أدلة الخلطة وقياساً لغير الحيوان عليه(١).

ويمكن أن يناقش بما يأتي:

أ) لا يسلم بأن الخلطة تؤثر في غير الحيوانات، إذ النص جاء في شأن الماشية خاصةً، ولأن الجمع أو التفريق يظهر أثره على الماشية، وقد تؤثر الخلطة فيها نفعاً تارةً وضرراً تارة أخرى، فلا يقاس غيرها عليها، وهذا مذهب جمهور الفقهاء(٢).

ب) على فرض التسليم بتأثير الخلطة في غير الحيوانات فإن الفقهاء الذين يرون ذلك نصوا على اشتراط أن يكون جميع الشركاء أهلاً لوجوب الزكاة، وصرحوا باستبعاد بيت المال لأنه مال عام ليس فيه زكاة، ومن ذلك قول الشربيني في شروط الخلطة: «قوله (أهل الزكاة) قيد في الخلطتين، فلو كان أحد المالين موقوفاً أو لذمي أو مكاتب أو لبيت المال لم تؤثر الخلطة شيئاً، بل يعتبر نصيب منه ومن أهل الزكاة إن بلغ نصاباً زكاه زكاة المنفرد وإلا فلا زكاة»(٣).

(١) وهذا مذهب الشافعي في الجديد ورواية عند الحنابلة. انظر: الحاوي الكبير (٣/ ١٤٢)، وروضة الطالبين (٢/ ١٧٣)، والمغني (٤/ ٦٤)، والمبدع (٢/ ٣٣٥).

(٢) حاشية الصاوي (١/ ٣٨٧)، والحاوي الكبير (٣/ ١٤٢)، وروضة الطالبين (٢/ ١٧٣)، ومغني المحتاج (١/ ٣٧٨)، والمغني (٤/ ٦٥)، وكشاف القناع (٢/ ٢٠١).

(٣) مغني المحتاج (١/ ٣٧٦)، والعبارة بنحوها في بقية شروح المنهاج للنووي، وانظر: الذخيرة (٣/ ١٣٠)، والمغني (٤/ ٥٤).

الترجيح:

من خلال استعراض القولين وأدلتها يظهر لي – والله أعلم – رجحان القول الأول، وهو عدم وجوب الزكاة في أموال الدولة المستثمرة بكل أشكالها، سواءً أكان ذلك على شكل شركات مملوكة بالكامل للدولة أم كان على شكل نصيب الدولة في الشركات الخاصة، ومما يرجح هذا القول ما يأتي:

أ) أنه أقيس وأشبه بضوابط الزكاة وأصولها الشرعية خاصة ما يتعلق بشرط تمام الملك وما يستلزمه من تعيين المالك وإمكان التصرف في المال دون تقييد، وهذا ليس متحققاً في شركات الدولة أو نصيبها في الشركات الخاصة؛ لأن أرباحها وعوائدها ليست ملكاً للقائمين عليها، وإنما هي ملك لعموم المسلمين.

ب) أن المعاصرين متفقون على عدم وجوب الزكاة في أموال الدولة غير المستثمرة، والاستثمار بحد ذاته ليس مؤثراً في إيجاب الزكاة! وإنما المؤثر هو اجتماع شروط وجوب الزكاة واكتمالها كشرط تمام الملك، وهذا لم يوجد في مال الدولة المستثمر.

جـ) أن كثيراً من الموجبين للزكاة في أموال الدولة المستثمرة ينطلقون من دوافع اقتصادية كعدالة المنافسة مع شركات القطاع الخاص، وقد تقدم أن الزكاة عبادة مالية خاصة لها حدودها وأحكامها وشروطها، وليست مجرد أداة اقتصادية يتم توظيفها لعلاج خلل في هذا النظام أو ذاك أو تعديل موازين القوى الاستثمارية!

ويمكن لتحقيق عدالة المنافسة وتيسير جباية الزكاة من **فرض رسوم استثمار** على شركات الدولة أو نصيبها في الشركات الخاصة بدلاً من إيجاب زكاة لم تجب، وهذه الرسوم تؤول إلى بيت المال، وتصرف في مصالح المسلمين، كما يمكن أن تصرف في مصارف

الزكاة مباشرةً، وفرض مثل هذه الرسوم من السياسة الشرعية التي أجازها كثير من الفقهاء على آحاد الناس إذا كانت عادلة تحقق المصلحة العامة[1]، فلأن يجوز فرضها على شركات الدولة من باب أولى، وهذا أولى من استخدام الزكاة كأداة اقتصادية تفرض على أموال لا تجب فيها وتعفى منها أموال تجب فيها بحسب مصالح اقتصادية موهومة، كيف والزكاة عبادة شرعية توقيفية أوجبها الله تعالى لحكم عظيمة، ولم يجعلها مجرد أداة اختيارية بيد المخططين وصانعي القرار الاقتصادي!!

كما يمكن **جباية الزكاة كاملةً** على الشركات التي تشترك فيها الدولة، لكن زكاة نصيب الدولة يحول إلى بيت المال لا إلى مصارف الزكاة، وبهذا تتفق الشركات الخاصة مع شركات الدولة أو الشركات التي تساهم فيها الدولة من حيث جباية مقدار الزكاة، لكن الفرق أن مقدار زكاة نصيب الدولة يحول لبيت المال.

د) أن عدم إيجاب الزكاة في أموال الدولة المُستَثْمَرة لن يضر بحق الفقراء والمساكين وسائر مستحقي الزكاة لما يأتي:

١. أن أموال الدولة المستثمرة تؤول بأرباحها وعوائدها إلى الخزينة العامة، وتنفق في المصالح العامة التي تعود بالنفع والفائدة على جميع المسلمين، ويسهم ذلك في تعزيز الاقتصاد الوطني ودعم الموقف المالي للدولة ومن ثم زيادة الإنفاق الحكومي، وهذا يعود بالنفع بشكل مباشر أو غير مباشر على مستحقي الزكاة.

---

(١) انظر في جواز فرض الضرائب والرسوم خاصة عند حاجة الفقراء والمساكين: المحلى لابن حزم (٦/ ١٥٦)، وغياث الأمم في التياث الظلم للجويني (ص٧٤)، وتفسير القرطبي (١١/ ٦٠)، والاعتصام للشاطبي (٢/ ٦١٩).

٢. أن أموال الزكاة لو لم تسد حاجة المستحقين فإن الدولة من خلال بيت المال (الخزينة العامة) تغطي ما ينقص من الزكاة، وكلما نمت الأموال العامة وزادت استثماراتها كان ذلك أحرى أن ينفق منها لتغطية العجز في أموال الزكاة.

وقد أكد الفقهاء المتقدمون على هذا الجانب، ومن ذلك ما ذكره السرخسي في المبسوط: «وإن احتاج بعض المسلمين وليس في بيت المال من الصدقات شيء أعطى الإمام ما يحتاجون إليه من بيت مال الخراج، ولا يكون ذلك ديناً على بيت مال الصدقة؛ لما بينا أن الخراج وما في معناه يصرف إلى حاجة المسلمين»[(١)].

مثال تطبيقي:

فيما يلي جدول يوضح إسهام الخزينة العامة للدولة في المملكة العربية السعودية في ميزانية الضمان الاجتماعي المخصصة للصرف على مستحقي الزكاة مقارنة بما يتم تحويله من أموال الزكاة في عامين متواليين (نقلاً عن بيانات رسمية من وزارة المالية)[(٢)]:

السنة المالية	الممول من الخزينة العامة للدولة	الممول من الزكاة الشرعية	المجموع (بملايين الريالات)
١٤٣٠/ ١٤٣١	٧,٣٩١	٦,٤٤٢	١٣,٨٣٣
١٤٣١/ ١٤٣٢	٨,١١٩	٨,٩٢١	١٧,٠٤٠
المجموع:	١٥,٥١٠	١٥,٣٦٣	٣٠,٨٧٣

(١) المبسوط (٣/ ١٨).

(٢) انظر هذه البيانات في جريدة الجزيرة - العدد ١٤٠٧٣ التاريخ ٦/ ٥/ ١٤٣٢هـ.

ومـن الجـدول السـابق يتضـح أن المـال العـام يمـول مصرف مسـتحقي الزكاة (الفقراء والمساكين) بنسبة كبيرة قد تتجاوز ما يتـم تحويله من الـزكاة الشرعية، ويلاحـظ أن المبلغ المحول من المـال العام (الخزينة العامـة) يتزايد بزيادة مـوارد الدولة ووفرة الفوائـض المالية التـي يخصص جزء منها لزيـادة ميزانية الضمان الاجتماعي.

الخاتمة

بعد استعراض ما تقدم يمكن إجمال النتائج والتوصيات كما يأتي:

النتائج:

١. للمال تعريفات متعددة عند الفقهاء، وأقرب تعريفاته: «ما له قيمة مادية، وجاز الانتفاع به في حال الاختيار».

٢. للمال في الفقه الإسلامي تقسيمات متعددة باعتبارات مختلفة، ومن أهمها تقسيمه باعتبار صاحب الاختصاص به إلى مال خاص ومال عام.

٣. من أشهر أمثلة المال العام مال الدولة (مال بيت المال)، والمراد به: «المال الذي استحقه المسلمون بطريقة مشروعة، ولم يتعين مالكه، ويتولى ولي أمر المسلمين نيابة عنهم صرفه في مصالحهم العامة».

٤. أموال الدولة غير المستثمرة لا تجب فيها الزكاة عند عامة الفقهاء المتقدمين والمعاصرين.

٥. أكثر الفقهاء المعاصرين على أن أموال الدولة المستثمرة لا زكاة فيها، وهو الأرجح إن شاء الله.

التوصيات:

١. حث المسلمين دولاً وشركات وأفراداً على تطبيق فريضة الزكاة تطبيقاً صحيحاً، مع التحلي بالتقوى والإيمان والإحساس بالمسؤولية تجاه هذا الركن العظيم والبعد عن المصالح الشخصية واتباع الهوى وحظوظ النفس بما يؤثر على إخراج الزكاة.

٢. التأكيد على أهمية دراسة شرط تمام الملك مع إبراز آثاره في مسائل الزكاة خاصة ما استجد منها.

٣. دعوة الباحثين والدارسين والمراكز العلمية المتخصصة إلى دراسة ما استجد من قضايا الزكاة خاصة ما يتعلق بشروط وجوبها وأوعيتها (الأموال الزكوية) ومصارفها (أهل الزكاة).

فهرس المصادر والمراجع:

أولاً وثانياً: كتب التفسير والحديث:

١. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى أحمد العلوي، ومحمد عبدالكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب ١٣٨٧هـ.

٢. الجامع لأحكام القرآن، للإمام أبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ)، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٧٣هـ.

٣. صحيح البخاري، للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، إشراف ومراجعة: فضيلة الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، دار السلام، الرياض، ط٢، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٤. صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، إشراف ومراجعة: فضيلة الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، دار السلام، الرياض، ط٢، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

ثالثاً: كتب أصول الفقه وقواعده:

٥. الأشباه والنظائر، للعلامة زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم الحنفي (ت٩٧٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٦. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، للإمام جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٧. أصول السرخسي، للإمام أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٩٠هـ)، حقق أصوله: أبوالوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت.

٨. البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني (ت ٤٨٧هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٩. تأسيس النظر، للإمام أبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي (ت: ٤٣٠هـ)، تعليق وتصحيح: مصطفى محمد القباني الدمشقي، دار ابن زيدون، بيروت، بالاشتراك مع مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

١٠. تخريج الفروع على الأصول، لأبي المناقب محمود بن أحمد الزنجاني (ت ٦٥٦هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.

١١. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر: تحقيق وتعريب: المحامي فهمي الحسيني، دارالكتب العلمية، بيروت.

١٢. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، تحقيق: د. عبدالكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
١٣. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، لشهاب الدين أبي العباس أحمد ابن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، دار الفكر، بيروت، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٣٩٣هـ.
١٤. قواعد الأحكام في إصلاح الأنام (القواعد الكبرى)، لعز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام (ت٦٦٠هـ)، تحقيق: محمود بن التلاميدالشنقيطي، دار المعارف، بيروت.
١٥. المنثور في القواعد، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، مراجعة: د. عبدالستار أبوغدة، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، طبع مؤسسة الخليج، ط١، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
١٦. الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الخبر، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

رابعاً: كتب الفقه

أ) الفقه الحنفي:

١٧. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، للعلامة زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم الحنفي (ت٩٧٠هـ)، دار المعرفة، بيروت.
١٨. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
١٩. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للعلامة فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت٧٤٣هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
٢٠. حاشية ابن عابدين = رد المحتار على الدر المختار، للعلامة محمد أمين بن عمر المشهور بابن عابدين (ت١٢٥٢هـ)، ومعه: (الدر المختار في شرح تنوير الأبصار) لعلاء الدين محمد بن علي الحصكفي (ت١٠٨٨هـ) تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض، دار عالم الكتب، الرياض ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
٢١. المبسوط، لشمس الدين محمد بن أحمد السرخسي (ت٤٩٠هـ)، دار المعرفة- بيروت.

ب) الفقه المالكي:

٢٢. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي الشهير (بابن رشد الحفيد) (ت ٥٩٥هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط٦، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
٢٣. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠هـ)، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر، بيروت.

٢٤. حاشية الصاوي على الشرح الصغير (ويسمى بلغة السالك لأقرب المسالك)، لأبي العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (ت١٢٤١هـ) على الشرح الصغير لأحمد بن محمد الدردير (ت١٢٠١هـ)، تحقيق: محمد عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٢٥. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، لعلي الصعيدي العدوي المالكي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت ١٤١٢هـ.

٢٦. الذخيرة، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٤م.

٢٧. الفواكه الدواني، شرح الشيخ أحمد بن غنيم النفراوي المالكي (ت١١٢٥هـ) على الرسالة لابن أبي زيد القيرواني (ت٣٨٦هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

جـ) الفقه الشافعي:

٢٨. الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي أبوعبدالله (ت٢٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢٩. حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب، لعبدالله بن حجازي الشرقاوي (ت١٢٢٧هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٣٠. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (ت٤٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٣١. حلية الفقهاء، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: د. عبدالله عبدالمحسن التركي، الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٣٢. روضة الطالبين وعمدة المفتين، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٣٣. غاية البيان شرح زبد ابن رسلان، لمحمد بن أحمد الرملي الأنصاري (ت١٠٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٣٤. المجموع شرح المهذب، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت.

٣٥. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشيخ محمد الخطيب الشربيني (ت٩٧٧هـ)، مع تعليقات للشيخ جوبلي بن إبراهيم الشافعي، دار الفكر، بيروت.

د) الفقه الحنبلي:

٣٦. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي (ت٨٨٥هـ)، مطبوع مع المقنع والشرح الكبير، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي ود. عبدالفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٣٧. شرح منتهى الإرادات، للشيخ العلامة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، عالم الكتب، بيروت.
٣٨. كشاف القناع عن متن الإقناع، للشيخ العلامة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، تحقيق: هلال مصيلحي ومصطفى هلال، دار الفكر، بيروت ١٤٠٢هـ.
٣٩. المبدع في شرح المقنع، لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مفلح (ت٨٨٤هـ)، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ.
٤٠. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى السيوطي الرحيباني (ت ١٢٤٣هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت١٩٦١م.
٤١. المغني، للإمام موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي (ت٦٢٠هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي ود. عبدالفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، ط٢، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

هـ) الفقه الظاهري:

٤٢. المحلى، للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت٤٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت.

خامساً: كتب الغريب واللغة والمعاجم:

٤٣. الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، لإسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٩٠م.
٤٤. القاموس المحيط، للعلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٤٥. لسان العرب، للإمام أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت٧١١هـ)، دار صادر، دار بيروت، بيروت، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.
٤٦. النهاية في غريب الحديث والأثر، للإمام ابن الأثير أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

سادساً: الكتب والأبحاث العامة:

٤٧. أحكام الزكاة ومسائلها المعاصرة من خلال شرط الملك، للدكتور صالح بن محمد المسلم، دار الفضيلة، الرياض، ط١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
٤٨. الأحكام السلطانية، للقاضي أبي يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء (ت ٤٥٨هـ)، تعليق: محمدحامدالفقي، دارالكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م
٤٩. الأحكام السلطانية والولايات الدينية، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: د. أحمد مبارك البغدادي، دار ابن قتيبة، الكويت، ط١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٥٠. الاعتصام، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، الخبر، ط٣، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
٥١. بحوث في الزكاة، للدكتور رفيق بن يونس المصري، دار المكتبي، دمشق، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
٥٢. التصرف في المال العام، للدكتور خالد الماجد، رسالة ماجستير، جامعة الإمام، كلية الشريعة بالرياض ١٤١٦هـ.
٥٣. حكم الزكاة في أموال منشآت القطاع العام الهادفة للربح، للدكتور محمد عثمان شبير، ضمن أبحاث وأعمال الندوة الثالثة عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة.
٥٤. زكاة المال العام، بحث للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في أبحاث وأعمال الندوة الثامنة لقضايا الزكاة المعاصرة.
٥٥. زكاة المال العام، بحث للدكتور محمد عبدالغفار الشريف في أبحاث وأعمال الندوة الثامنة لقضايا الزكاة المعاصرة.
٥٦. زكاة المال العام، بحث للدكتور وهبة الزحيلي في أبحاث وأعمال الندوة الثامنة لقضايا الزكاة المعاصرة.
٥٧. غياث الأمم في التياث الظلم، لإمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني (ت ٤٨٧هـ)، تحقيق: عبدالله بن إبراهيم الأنصاري، ط١.
٥٨. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: الشيخ أحمد بن عبدالرزاق الدويش، تحت إشراف: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ط٣، ١٤١٩هـ.
٥٩. فقه الزكاة، للدكتور يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢٤، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٦٠. قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، للدكتور نزيه حماد، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
٦١. قضايا فقهية من واقع التجربة السودانية، للدكتور أحمد مجذوب أحمد، ضمن أبحاث وأعمال الندوة الثالثة عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة.
٦٢. المدخل الفقهي العام، للشيخ مصطفى الزرقا، دار القلم، دمشق، ٢٠٠٤م.
٦٣. المقدمة في المال والاقتصاد والملكية والعقد، للأستاذ الدكتور علي محيي الدين القره داغي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
٦٤. الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.
٦٥. الموسوعة الاقتصادية، لحسين عمر، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٤، ١٩٩٢م.
٦٦. الموسوعة الفقهية، إصدار: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، طباعة ذات السلاسل، الكويت، ط٢، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
٦٧. نوازل الزكاة، للدكتور عبدالله بن منصور الغفيلي، دار الميمان وبنك البلاد، الرياض (نشر مشترك)، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

سابعاً: المجلات والدوريات:

٦٨. أبحـاث وأعمال النـدوة الثامنة لقضايا الـزكاة المعاصرة، المنعقدة في قطـر في المدة: ٢٣-٢٦/ ١٢/ ١٤١٨هـ الموافـق ٢٠-٢٣ إبريـل ١٩٩٨م، تنظيـم: الهيئة الشرعيـة العالمية للزكاة، الأمانة العامة، بيت الزكاة، الكويت.

٦٩. أبحاث وأعمال الندوة الثالثةعشرة لقضايا الزكاة المعاصرة، المنعقدة في الخرطوم في المدة: ٨-١١/ ٢/ ١٤٢٥هـ الموافـق ٢٩مـارس - ١ إبريـل ٢٠٠٤م، تنظيـم: الهيئة الشرعية العالمية للزكاة، الأمانة العامة، بيت الزكاة، الكويت.

٧٠. صحيفة الجزيرة، صحيفة يومية سعودية تصدر عن مؤسسة الجزيرة للصحافة والطباعة والنشر، الرياض.

٧١. مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، العدد الرابع، الدورة الرابعة المنعقدة في جدة في المدة ١٨-٢٣/ ٥/ ١٤٠٨هـ الموافق ٦-١١ شباط (فبراير) ١٩٨٨م.

محتويات البحث:

وظائف القضاة
في أصول المرافعة وترجيح أحد البينات
للعلَّامة الحسن بن الحسن بن المثنى
الحسيني الملقب بـــ (صدقي الرومي)

من بداية المقصد الثالث فيما يتعلق بدعوى العين
إلى نهاية المطلب الثالث: فيمن تتوجه عليه اليمين
ومن لا تتوجه عليه

دراسة وتوثيق وتعليق

د. سعد بن عمر الخراشي
الأستاذ المشارك بقسم الفقه المقارن
المعهد العالي للقضاء

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن العلوم الشرعية وإن تباينت درجاتها، واختلفت مراتبها، وعظمت عند النفوس أقدارها، فإن علم الفقه له من ذلك القدح المعلى، والسبق المجلى، وقد شمَّر العلماء في مضماره عن ساق الجد والعناية، وأكبوا على تحصيله بإتقان الرواية والدراية. فكان نتاج ذلك حركة علمية شرعية لم يشهد لها التاريخ مثيلاً، ولم يكن لها بين الأمم نظير، وذلك من فضل الله على هذه الأمة، فإن العلماء هم ورثة الأنبياء، تعلموا العلم وعلموه ونشروه وصنفوا فيه الأسفار الضخمة حاوية لتفاصيل الأحكام الشرعية في عموم أبواب الفقه وخصوصه.

وغير خافٍ أن مباحث القضاء وتوابعه من الدعاوى والأيمان والشهادات من أعظم المباحث وأجلها؛ فهي المفزع بعد الله للقضاة، بها يعرف القاضي أصول الحكم وسماع الدعاوى والبينات والشهادات والفصل بين أهل الخصومات.

وقـد وقفت على كتاب فريـد في بابه، شـامل في موضوعه، عنوانه: (وظائـف القضـاة في أصـول المرافعـة وترجيـح أحد البينـات) لمؤلفه الحسـن بن الحسـن بن المثنى الحسـيني، الملقب بـ (صدقـي الرومي)، العـالم الحنفي الكبير، وقاضي قضاة اليمن، ونائب لواء الحُدَيدَة، طبع الكتاب قديما طبعة حجرية مكتوبة بخط اليد في بومباي سنة ١٢٩١هـ، أي منـذ مـا يقرب من مئة وأربعين سـنة، غـير أن الكتـاب مع جودته عـز وجوده هـذه الأيام ولم يتيـسر لطلبة العلـم والمهتمـين بالكتابات المختصة في مجال القضاء إلا نسـخ معدودة حوتها أقسـام نوادر الكتب في المكتبات، فلما وقفت عليه اسـتخرت المولى -جل وعلا- في إخراج الكتاب في حلة قشـيبة مقسـماً بينـي وزميلي فضيلة الدكتور هشـام بن عبدالملـك آل الشـيخ، مع مراعاة الأصول العلميـة المعروفة، فكان أن قدمت القسـم الأول من هذا الكتاب -والمشـتمل على مقدمة في أهمية القضـاء والمطلـب الأول في الدعـوى ومقدماتهـا وأحـكام الدعـوى المتعلقة بالدين- للترقية لدرجة أسـتاذ مشـارك وبقي هذا القسم وهو الثـاني: (من بدايـة المقصد الثالث: فيـما يتعلق بدعـوى العين إلى نهاية المطلـب الثالث: فيمن تتوجه عليه اليمين ومن لا تتوجه عليه)؛ حيث يتنـاول المؤلف في المقصد الثالث تتمة الدعـوى في أحكام الدعوى في الأعيـان المنقولـة والثابتة، ويتناول في المطلب الثـاني أحكام اليمين إلى نهاية المقصد الرابع منه، وأكمل فضيلة أخي الدكتور هشـام آل الشيخ ما تبقى منه من المطلب الثالث في الشهادات إلى آخر الكتاب.

أهمية الكتاب وأسباب اختياره:

تظهر أهمية الكتاب وأسباب اختياره فيما يأتي:

١. موضوع الكتاب وتعلقه بالقضاء واشتماله على أكثر مسائله.

٢. منزلـة مؤلف الكتاب إذ يعدُ من كبار رجالات الدولة العثمانية،

وقد جمع الله له بين رئاستين: نيابة لواء الحديدة وقاضي قضاة اليمن.

٣. الإسهام في إخراج الكتاب في حلة جديدة بعد أن كاد يندرس وينقطع من أيدي الناس.

٤. أن الكتاب يعد من آخر ما كتب علماء الحنفية في مجال القضاء، ومن رجل باشر القضاء زمناً طويلاً وتولى أعلى مناصبه.

٥. الفوائد المرجوة من دراسة الكتاب لعل من أهمها ما تضيفه للباحث من إضافات علمية قيمة في المجال البحثي القضائي.

خطة البحث:

قسمت هذا البحث إلى قسمين:

القسم الأول: القسم الدراسي.

القسم الثاني: قسم خدمة النص والتوثيق والتعليق.

أما القسم الدراسي فقد اشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: حياة المؤلف، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: عصر المؤلف (الحكم العثماني لليمن) «الفترة الثانية».

المطلب الثاني: اسم المؤلف، ونسبه، ونشأته.

المطلب الثالث: شيوخه، وثناء العلماء عليه.

المطلب الرابع: مناصبه.

المطلب الخامس: مؤلفاته.

المطلب السادس: وفاته.

المبحث الثاني: التعريف بالكتاب، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: إثبات نسبة الكتاب إلى المؤلف.

المطلب الثاني: تعريف موجز بالكتاب، وثناء العلماء عليه.

المطلب الثالث: منهج المؤلف في الكتاب.

المطلب الرابع: موارد المؤلف في كتابه (في القسم محل التوثيق والتعليق).

المطلب الخامس: وصف نسخة الكتاب المطبوعة.

المطلب السادس: محاسن الكتاب، والملحوظات عليه.

وأما القسم الثاني: قسم خدمة النص والتوثيق والتعليق.

فيقع في ٢١ لوحاً (٤٠ ورقة تقريباً)، ومتوسط كل صفحة ٢١ سطراً، ومتوسط كل سطر ١٢ كلمة.

منهج خدمة النص والتوثيق والتعليق:

- قمت بنسخ النص من النسخة الحجرية المكتوبة بخط اليد والمطبوعة سنة ١٢٩١هـ في حياة مؤلفها والتي جعلتها أصلا، حيث لم يطبع الكتاب غير هذه الطبعة وعلى ذمة مؤلفها -ما يعني إشرافه وتحت مسؤوليته دون أدنى مسؤولية على الطابع- كما جاء في طرة الغلاف، وخاتمة الطبع. وقد جاءت هذه النسخة كاملة، ولا يوجد فيها ما يخالف ما عليه المذهب الحنفي. وقد قام المؤلف بعد ذلك بسبع عشرة سنة في عام ١٣٠٧هـ بترجمة كتابه بنفسه إلى اللغة التركية القديمة التي كانت تكتب بالحروف العربية قبل سقوط الخلافة، ثم بدلت بعد ذلك بالأحرف اللاتينية في عهد الانقلابيين.

- حافظت على نص الكتاب من التعديل والتغيير إلا إذا ظهر لي وجود سقط أو خطأ في العبارة لا يستقيم معها الكلام فأصوب ذلك بين معقوفتين [] مع توجيه ذلك في الهامش
- إن أحتاج إلى توجيه، سيما وأن ناسخ الكتاب أعجمي غير مجيد للعربية.
- قمت برسم الكتاب بالرسم الإملائي المعاصر وفق المتبع في الصف الحديث.
- أعجمت ما أهمله الناسخ من كلمات مع عدم الإشارة لذلك إلا عند اختلاف المعنى.
- ضبطت من الكلمات بالشكل ما أخشى معه من التباسه بغيره.
- وثقت النصوص من مصادرها الأصلية، فربطت الكتاب بمصادره التي أفاد منها مباشرة، وفي حال تعذر ذلك فإني أربط ذلك بأقرب المصادر له.
- قمت بالتعليق على ما يستدعيه المقام من توضيح أو تعقيب مراعيا في كل ذلك تحرير الكتاب من التصحيف، أو الخطأ، أو النقص، أو الزيادة.
- عرفت بالكتب التي وردت في الكتاب.
- ترجمت للأعلام غير المشهورين ترجمة موجزة.
- ختمت البحث بفهارس فنية خادمة لهذا القسم من الكتاب، وهي:
  - فهرس الأعلام المترجم لهم.
  - فهرس المصطلحات والغريب.
  - فهرس المصادر والمراجع.
  - فهرس الموضوعات.

والله أسأل أن يتمم هذا العمل بإخراجه كاملا، وأن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

القسم الأول
القسم الدراسي

وقد اشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: حياة المؤلف. وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: عصر المؤلف (الحكم العثماني لليمن) «الفترة الثانية».

المطلب الثاني: اسم المؤلف، ونسبه، ونشأته.

المطلب الثالث: شيوخه، وثناء العلماء عليه.

المطلب الرابع: مناصبه.

المطلب الخامس: مؤلفاته.

المطلب السادس: وفاته.

المبحث الثاني: التعريف بالكتاب. وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: إثبات نسبة الكتاب إلى المؤلف.

المطلب الثاني: تعريف موجز بالكتاب، وثناء العلماء عليه.

المطلب الثالث: منهج المؤلف في الكتاب.

المطلب الرابع: موارد المؤلف في كتابه «في القسم محل التوثيق والتعليق».

المطلب الخامس: وصف نسخة الكتاب المطبوعة.

المطلب السادس: محاسن الكتاب، والملحوظات عليه.

المبحث الأول
حياة المؤلف

المطلب الأول
عصر المؤلف (الحكم العثماني لليمن)[1]
«الفترة الثانية»

تشجع العثمانيون سنة ١٢٦٥هـ فأنزلوا قوة حربية في الحديدة[2] على ساحل البحر الأحمر لاسترجاع سيطرتهم الفعلية عليها، وهم وإن نجحوا في ذلك فإن النجاح لم يحالفهم في السيطرة على صنعاء على الرغم من الفوضى السياسية في اليمن نتيجة حال التخاذل والفشل والتقاتل والتنافس بين الأئمة الزيديين على الإمامة، ومع ذلك استطاعت بعض القبائل اليمنية التي حرضها الإمام علي بن المهدي أن تلحق الهزائم بالقوات العثمانية في صنعاء وما جاورها، فارتدت فلولهم المنهرمة التي أعياها الجهد والتعب إلى مركزهم في لواء الحديدة حيث قنعوا بالبقاء

(١) انظر: تاريخ اليمن المسمى فرجة الهموم والحزن للواسعي (ص٩١، ٢٧٤)، الحكم العثماني في اليمن (ص١٠٤، ١٠٥، ١١٩، ١٢٠، ٢٧٤)، ثورة اليمن ضد الحكم العثماني (ص١٢٧-١٤٢)، وينظر للاستزادة كتاب الدولة العثمانية في المجال العربي. وهذه الفترة هي التي عاش فيها مصنف الكتاب.

(٢) الحديدة: مدينة يمنية مشهورة على ساحل البحر الأحمر غربي صنعاء، وهي مركز لواء الحديدة الذي يشمل جملة قضوات من تهامة، وأهل الحديدة خليط من عرب وهنود وأتراك وفرس. مجموع بلدان اليمن وقبائلها (١/ ٢٥٠).

في منطقة تهامة وتحديدا في الحديدة بعيدا عن ثورات القبائل اليمنية؛ ولكون مدينة الحديدة يقطنها أخلاط من العرب والهنود والفرس والأتراك، ولكي يبقوا قريبين من مراكز التموين والإمدادات في الحجاز ومصر والتي كانت تصلهم عن طريق البحر الأحمر.

استمر الحال على ما هو عليه، فما أن تتقدم القوات العثمانية إلى صنعاء وما جاورها وتحقق مكاسب ميدانية حتى تباغتهم الجموع القبلية فيكسرون شوكتهم ويلحقون بهم الخسائر. حينئذ صدرت الأوامر من الأستانة سنة ١٢٨٩هـ إلى الوالي العثماني القوي أحمد مختار باشا بالتوجه إلى صنعاء بجموع كبيرة، وعدة كثيرة وذلك بغية إخضاع صنعاء وما حولها للسلطة العثمانية، فتحقق له ما أراد، فرجفت القلوب هيبة للعساكر العثمانية، واستطاع أحمد باشا إخضاع اليمن فعليا لسلطة الدولة العثمانية سالكا أسلوب العنف والشدة والقسوة في إخماد القبائل اليمنية وثوراتها، فصدر الأمر السلطاني بتعيين القائد أحمد مختار باشا واليا على اليمن من قبل الخليفة العثماني عبدالعزيز سنة ١٢٨٩هـ. فعاد أحمد مختار باشا بعد ذلك إلى الحديدة، فاهتم بها الأتراك وجعلوها قاعدة مهمة وصيروا ميناءها الأول لليمن، فغدت الحديدة إحدى أهم المدن اليمنية وقاعدة لواء الحديدة الذي يضم مدنا وقرى كثيرة.

لم يدم الأمر للأتراك طويلاً فقد ضاق اليمنيون ذرعا بالحكم العثماني. لقد كانت السياسة التي انتهجها الأتراك تجاه أهل اليمن موغلة في الإذلال والإهانة والعنف والقسوة، إضافة إلى ما كان عليه بعض الأتراك من الانحلال الخلقي وممارسة المحرمات وتعاطيها في العلن وما يتحلون به من عادات غير ملتزمة بالأخلاق الإسلامية المحافظة والقريبة الشبه من الأوربيين. ولئن كان الإمام الشوكاني رحمه الله قد صور لنا بعض تلك المشاهد مما نقله عمن عاصر فترة الحكم العثماني الأولى من مضايقة الناس، وقتل النفوس، وهتك الحرم، ونهب الأموال والظلم الذي ضرب

بأطنابه، والفساد الذي كان عليه بعض الجند مما يمكن أن يمثل الجور في أعلى معانيه؛ كل ذلك حدا بأهل العلم والفضل إلى التفرق في البلدان وحث الناس على الجهاد وحرب الأتراك؛ نظرا لما تقدم وما أربت عليه فترة الحكم الثانية والتي جاوزت الأولى في شتى أنواع الظلم والجور، ولم يكن أهل العلم والفضل بمنأى عن ذلك الجور؛ لقد قام القائد التركي أحمد مختار باشا بسجن أكثر من أربعين عالما من كبار علماء اليمن وأرسلوا إلى الحديدة وسجنوا مددا متفاوتة، منهم من قضى نحبه ومنهم من لبث في السجن بضع سنين حتى تولى على اليمن القائد العثماني إسماعيل حقي باشا سنة ١٢٩٥هـ فأمر بالإفراج عمن بقي في السجون من العلماء(١). استمر الحكم العثماني على اليمن حتى سنة ١٣٣٦هـ، تخللت تلك الفترة عدد من الثورات والقلاقل حتى أخلى الأتراك اليمن وانسحبوا منه بأمر من السلطان محمد إثر هزيمة الدولة العثمانية في نهاية الحرب العالمية الأولى.

المطلب الثاني

اسم المؤلف ونسبه ونشأته

هو السيد الحسن بن الحسن بن المثنى الحسيني الملقب بـ(صدقي)(٢) الرومي(٣).

---

(١) لعل المستقرئ لتاريخ العلاقة بين الأتراك وأهل اليمن يدرك سر القطيعة بين الطرفين والتي لم تكن نتائجها على المستوى السياسي فقط بل تعدت ذلك إلى العلماء وطلبة العلم، وإن المطلع على ما كتب الشوكاني في (البدر الطالع)، وكتاب الواسعي (فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن)، وكتاب محمد زبارة الصنعاني (نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر) ليعجب من قلة إيراد أي ترجمة لعالم تركي ممن نزل اليمن واستوطنه كمؤلف هذا الكتاب أو أي عالم آخر حتى لو كان يمنياً لكنه عمل تحت الإدارة التركية.

(٢) انظر: هدية العارفين (١/ ٣٤١، ١٦١)، إيضاح المكنون (٤/ ٧١٢)، الأعلام (٢/ ١٨٧)، معجم المؤلفين (٣/ ٣١٥)، وهذه المصادر المذكورة لم تتناول من سيرة المؤلف إلا النزر اليسير لا تتجاوز أسطرا معدودة.

(٣) انظر: إيضاح المكنون (٤/ ٧١٢). وفي الأعلام (٢/ ١٨٧) (متفقه رومي).

وفي كتابنا هذا يقول المصنف في مقدمته: «فيقول العبد الفقير: السيد حسن صدقي»[١]، فمؤلف الكتاب سيد شريف حسيني.

أما مولده فلم تذكر مراجع ترجمته سنة مولده، ولا وفاته، ولا نشأته، غير أنه يمكننا القول بناء على ما ذكره المؤلف أنه فرغ من الكتاب سنه ١٢٨٩هـ، وما جاء في آخر الكتاب من تقاريظ لمجموعة من علماء عصره منهم مفتي العساكر مولانا باش إذ يقول: «ولا غرو مع حداثه السن بما ظهر منه»[٢] أن نقدر الفترة التي ولد فيها المصنف بما بعد ١٢٥٠هـ بقليل. أما مكان نشأته فقد قال المصنف في مقدمته: «من عنفوان شبابي قد ابتلاني بالإفتاء بمدينتنا دارنده»[٣]، ودارنده مدينة تركية تقع في جنوب الأناضول.

وقد نشأ المؤلف نشأة علمية، وفي هذا يقول العلامة محمد أمين العباسي الحجازي مقرظا المصنف: «فالمولى المومى إليه ممن في العلوم قد نشأ وترعرع، وروى من مياه معقولها ومنقولها وتضلع، فاستفاد وأفاد، ونشر فضله حيث حل من البلاد، ، وأذن له بالفتيا في وطنه مدة وفيرة، وتقلد الحكم وأحكم أمره في أمصار كثيرة»[٤] ويؤيد ذلك قول المصنف: «من عنفوان شبابي قد ابتلاني بالإفتاء بمدينتنا دارنده، ثم أتم علي من القضاء ما شاء الله عنده»[٥].

(١) (ص١).
(٢) (ص٥) من التقريرات.
(٣) (ص١).
(٤) (ص١١) من التقريرات.
(٥) (ص١).

المطلب الثالث
شيوخه وثناء العلماء عليه

تقدمت الإشارة إلى أن مصنف الكتاب نشأ وترعرع في طلب العلم، ولم تذكر مصادر ترجمته أحدا من شيوخه الذين طلب العلم عليهم وأفاد منهم، غير أن المصنف ذكر في ديباجة الكتاب شيخا له حيث قال: «قد أوصيت من شيخنا العلامة كنز العلوم الفهامة محمد صالح القصري الشهير بطرون أفندي».

ثناء العلماء عليه:

يظهر جلياً من خلال تقريظ العلماء الذين امتدحوا هذا الكتاب وأثنوا عليه تبجيلهم وتقديرهم للمؤلف، وسأورد جملة من عبارات الثناء والمدح لمؤلف الكتاب مع ما حواه بعضها من ثناء مبالغ فيه، ومن أبرز الذين قرظوا لهذا الكتاب العلامة محمد أمين العباسي الحجازي إذ يقول مادحاً صاحب الترجمة: «العالم الفاضل النحرير الكامل نائب لواء الحديدة مركز ولاية اليمن السيد حسن أفندي الصدقي... فالمولى المومى إليه ممن في العلوم قد نشأ وترعرع، وروى من مياه معقولها ومنقولها وتضلع، فاستفاد وأفاد، ونشر فضله حيث حل من البلاد، وأذن له بالفتيا في وطنه مدة وفيرة. وتقلد الحكم وأحكم أمره في أمصار كثيرة»[(١)].

ويقول مفتي الحديدة العلامة محمد بن عمر السندي الحنفي: «ومحررها -يعني هذه الرسالة- وناظم عقدها سيدنا السيد العلامة الحبر الذي لا يمارى في تحقيق العلوم، والبحر الذي لا يجارى في تدقيق الفهوم، الإمام النحرير، مالك أزمة التقرير والتحرير، المتضلع من

(١) (ص١١، ١٢) من التقريرات.

علوم الشريعة، وحامل لوائها على الحقيقة بهجة الزمن مولانا الحسن ابن الحسن»[١].

وممن أثنى عليه كذلك القاضي محمد بن عمر الحكمي إذ يقول: «مولانا قاضي القضاة بقطر اليمن الميمون، الإمام العلامة، والجهبذ الفهامة، الواقف بمواقف المعقول والمنقول، العارف بمفارق الفروع والأصول السيد الشريف الحسن بن الحسن الملقب صدقي»[٢].

ويقول العلامة يحيى بن محمد مكرم: «مولانا العلامة فصل الأحكام، شرف الإسلام، نائب القضاة بقطر اليمن السيد الشريف الحسن بن الحسن الملقب صدقي»[٣].

ويقول الفقيه علي بن عبدالله الشامي: «مولانا السيد الخطير، والإمام النحرير، نائب الشرع الشريف أعزه الله تعالى: السيد الحسن ابن الحسن صدقي»[٤].

وفي صورة ما قرره الشيخ محمد بن أحمد في تقريظه: «السيد الجليل العلامة، والشريف النبيل الفهامة قاضي قضاة اليمن»[٥].

وفيما قرره الشيخ سعيد الدين الأنصاري: «مولانا وسيدنا القاضي العلامة... تحفة الأدباء، وخزانة ذخائر النجباء. السيد الجليل، مستحق التبجيل أقضى القضاة في اليمن وعمدة الحكام المرتضى في هذا الزمن، السيد الحسن بن الحسن المثنى الحسيني الملقب الصدقي»[٦].

---

(١) (ص١٣) من التقريرات.
(٢) (ص١٦) من التقريرات.
(٣) (ص١٧) من التقريرات.
(٤) (ص١٨) من التقريرات.
(٥) (ص٦) من التقريرات.
(٦) (ص٨) من التقريرات.

وفيما قرره مفتي العساكر مولانا باش في تقريظه حيث يقول: «لوذعي زمانه، ألمعي أوانه، الفاضل اللبيب، والكامل الأديب... ولاغرو مع حداثة السن بما ظهر منه»(١).

المطلب الرابع
مناصبه(٢)

اشتغل مؤلف الكتاب في عنفوان شبابه وطلبه العلم بالإفتاء في مدينته، وأذن له بالفتيا في وطنه مدة وفيرة، ثم بعد ذلك تولى القضاء ورحل في البلدات، فأفاد واستفاد، ونشر فضله حيث حل من البلاد، وتقلد الحكم وأحكم أمره في أمصار كثيرة، فجمع الله له بين ولايتين فتولى منصب نائب لواء الحديدة وكبير قضاة اليمن.

ومنصب النيابة الذي تولاه المؤلف يقوم على مساعدة الوالي وتقديم المشورة له في الأمور المتعلقة بالجانب الديني والشرعي، ويتم تنصيب النائب من قبل مشيخة الإسلام في بادئ الأمر ثم بإرادة سنية، ويراعى فيه أن يتحلى بعدد من الصفات التي تؤهله لذلك؛ ولهذا كان يشترط فيه وفقا للتعليمات الصادرة بهذا الخصوص أن يكون من كبار علماء الولاية المشهورين والمشهود لهم بالدراية وحسن الرأي والمشورة، وأن يكون ثاقب النظر، وعلى اطلاع واسع بعلوم الشريعة، حيث كان يشغل منصب رئيس محكمة الولاية أو ما يسميه البعض، كما تقدم في التقريرات السابقة، أقضى قضاة البلد(٣).

---

(١) انظر: (ص٥٠٢). وانظر مزيداً من الثناء على المؤلف فيما قرره محمد عابد عبدالقادر نائب جبل ريمه (ص٥٠٢)، ومصحح هذا الكتاب نور محمد عبدالصمد (ص٥٠٢)، والعلامة محمد بن عبدالله الزواك الحسيني (ص٥٠٠-٥٠١).

(٢) انظر: مقدمة المؤلف، وتقريظ العلامة محمد أمين العباسي (ص٥٠٠).

(٣) انظر: التشكيلات المركزية العثمانية والإدارة المحلية في اليمن ١٨٥٠-١٩١٨م (ص٢١٠).

المطلب الخامس
مؤلفاته

كل الذين ترجموا للمؤلف لم يذكروا غير كتابه هذا محل البحث، إلا أن المؤلف أشار في آخر الكتاب إلى رسالة فقهية له بعنوان (مأخذ القضاة عند التعارض ترجيح أحد البينات)، ويظهر من توصيفه للرسالة أنها مبسوطة مطولة حيث اهتمت ببيان أسباب الترجيح وأدلته، وفي ذلك يقول: «وأما صور المسائل مع بيان أسباب الترجيح وأدلته، فقد قضتِ الوطر عنها رسالتنا الفقهية المسمية: مأخذ القضاة عند التعارض ترجيح أحد البينات، من أرادها فليراجع».

المطلب السادس
وفاته

لم تذكر المصادر التي ترجمت المؤلف سنة وفاته، وقد جاء في آخر الكتاب أن المؤلف فرغ من كتابته في التاسع والعشرين من شهر جمادى الأول سنة ١٢٨٩ من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام. وفي آخر الكتاب المطبوع طباعة حجرية سنة١٢٩١هـ «طبع... على ذمة مصنفه وهو مولانا وسيدنا الحسن بن الحسن صدقي متع إليه بطول لحياته». وقد عاش المؤلف بعد ذلك حتى سنة ١٣٠٧هـ يقينا؛ حيث ترجم بنفسه كتابه هذا باللغة التركية القديمة، وطبعه (بعد قرابة ١٩ عاماً من تأليفه كتابه بالعربية). هذا كل ما أستطيع إثباته.

المبحث الثاني
التعريف بالكتاب

المطلب الأول
إثبات نسبة الكتاب إلى المؤلف

لا شك في صحة نسبة الكتاب إلى مؤلفه، فالكتاب قد طبع في حياته وعلى ذمته، كما جاء في خاتمة الطبع سنة ١٢٩١هـ، كذلك أجمعت كل المصادر التي ترجمت للمؤلف ترجمة موجزة على إثبات تلك النسبة وإن اختلفت يسيرا في اسم الكتاب، ومن هذه المصادر:

١. هدية العارفين وفيها سماه: (وظائف القضاة في أصول المرافعة وترجيح البينات)[١].

٢. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون وفيه سماه: (وظائف القضاة في أصول المرافعة وترجيح البينات)[٢].

٣. الأعلام وفيه سماه: (وظائف القضاة وترجيح البينات)[٣].

٤. معجم المؤلفين وفيه سماه: (وظائف القضاة في أصول المرافعات وترجيح البينات)[٤].

---

(١) (١/ ١٦١).
(٢) (٤/ ٧١٢).
(٣) (٢/ ١٨٧).
(٤) (٣/ ٢١٥).

إضافة إلى ذلك ما ذكره المؤلف في مقدمة كتابه: «فيقول العبد الفقير... السيد حسن صدقي... " وسميتها: «وظائف القضاة في أصول المرافعة وترجيح أحد البينات "[(١)].

المطلب الثاني
تعريف موجز بالكتاب، وثناء العلماء عليه

كتاب (وظائف القضاة) كما يظهر من اسمه متعلق بالقضاء ومسائله وتوابعه. صنفه المؤلف؛ ليكون دستور عمل وأصبحت جميع المعاهد عولا على ما أوضح[(٢)]، وكشف للمتوظف أسرار متعلقات القضاء، فكان وافيا في بابه جمع مسائل القضاء والدعاوى والأيمان والشهادات فأوعى. فلا يستغني عنه من ابتلي بالقضاء والفتوى. وقد أطنب المقرضون لهذا الكتاب ومؤلفه من المديح، فدبجوا من عبارات الثناء والإطراء ما يمكن أن يخرج به إلى سبيل المبالغة الزائدة.

ثناء العلماء على الكتاب:

١. جاء في صورة ما كتبه العلامة محمد أمين العباسي الحجازي: «فقد أطلعني العالم الفاضل النحرير الكامل نائب لواء الحديدة مركز ولاية اليمن السيد حسن أفندي صدقي... على هذه الرسالة النافعة، فوجدتها جامعة مانعة، لا يستغني عنها من ابتلي بالقضاء والفتوى، ونتج بها ما كان أن يكون عقيما من الدعوى»[(٣)].

٢. وفي تقرير السيد العلامة محمد بن عبدالله الزواك الحسيني: «فقد

(١) (ص١).
(٢) (ص٨) من التقريرات.
(٣) (ص١٢) من التقريرات.

وفقت للوقوف على هذا المؤلف المستطاب المشتمل على وظائف القضاة، الكافل لمن عمل بما فيه من ربه بعماد الرضا، فرأيته مؤلفاً في بابـه قد جمع فأوعى، وأجاد مؤلفه في ترتيبه وضعا، وأحسـن صنعـا. جمع بدائع الفوائد وفوائد البدائع، وكفل لمن قام بوظيفة الأحكام بالحل لمشكلات الوقائع، يستغنى به في هذا الشأن عن الكتـب الحافلة، ويكتفى بما فيه مـن النقول المعتمدة الفاضلة... وحين نزهت طرفي في حدائقه، وأجلت فكري في رياض حقائقه ودقائقه حمدت الله تعالى وشـكرته ما منـح وفتح وشرح الصدر بما أفاض فانشرح...»[١].

٣. وجاء في تقرير العلامة القاضي محمد بن عمر الحكمي: «أما بعد فـاني أمعنت النظر القـاصر وذلك فيما تضمنه هـذا الكتاب من النقـولات من الأوائل والأواخر... رأيته قد كشـف للمتوظف أسرار متعلقـات القضـاء مـن دائر قضـاء الأحـكام، وابتكر له بفكـره الصائب ما هو أبهى وأغلى من الحور الحسـان لم يطمثهن إنـس قبله ولا جـان، ولعمري أن هذا المصنف جدير بأن يكتب بماء العيون، وأن يبذل في تحصيله المال والأهل والبنون...»[٢].

٤. وفي تقرير العلامة الفقيه يحيى بن محمد مكرم: «وبعد فإني وقفت على ما حرره مولانا العلامة... فرأيته من التحقيق بمكان التمام، وافيـاً بمتعلقات القضاء من دائـر قضايا الأحكام، كهفاً حصيناً لمن لجأ إليه، عمدة في حل المشكل لمن اعتمد عليه، حاوياً للباب المنقول، مشتملاً على صفوة النقول»[٣].

(١) (ص١٤) من التقريرات.
(٢) (ص١٦) من التقريرات.
(٣) (ص١٧) من التقريرات.

٥. وفي تقرير العلامة الفقيه علي بن عبدالله الشامي: «فإن مما منَ الله تعالى به وله الحمد على الحقير بمطالعة ما حرره مولانا... من الرسالة النافعة الجامعة المانعة فرأيتها في غاية التحقيق والتدقيق، قد حوت من علوم الأحكام اللباب، وكشفت عن مخدرات قضايا الأنام النقاب مع حسن سباق وإحكام سياق يبهر عقول أولي الألباب... فقد أبانت مشارف أنوارها عن فضل مؤلفها...»[١].

٦. وفي تقريظ العلامة محمد عابد عبدالقادر نائب جبل ريمه: «أما بعد فأني تطفلت واطلعت على كتاب (وظائف القضاة) مؤلف سيدنا ومولانا... فلله قلمه وما فعل لم يترك من المسائل الشرعية طريفة إلا حواها، ومن الوقائع صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، فوقفت على ما فيه من بدائع الفنون وقوف شحيح ضاع في الترب خاتمه... وربما غلب اللاحق السابق...»[٢].

٧. وفي صورة ما كتب مفتي العساكر مولانا باش: «فوجدت مخدراتها تجل على أن يدركها طرف يكل، صححت من جوامع كتب الفقه تصحيحاً، ورجحت بنصوص التأييد ترجيحاً، حاوية لأصول الفقه أفناناً، جامعة لمسالك المنطوق والمفهوم عناناً...»[٣].

٨. وفي تقريظ السيد محمد بن أحمد الخطيب: «وبعد، فقد شرفني الله تعالى، وله الحمد على الإنعام، بالوقوف على وظائف القضاة القائمين بتنفيذ الأحكام وهو كتاب حسن من سيد شريف

(١) (ص١٨) من التقريرات.
(٢) (ص٢) من التقريرات.
(٣) (ص٤) من التقريرات.

حسن، حوى نقولاً مقبولة وما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن. طالعته فرأيته كتابا ائتلف فرائد الفوائد، وأجلت طرف طرفي في ميادين سطوره المرصعة من جواهر النقول بسموط الفرائد، أبدى فيه مؤلفه من خبايا الزوايا ما يفوق نفائس الدرر، وأغنى به عن كل بسيط ووسيط ومختصر، قد أصاب الصواب فيه... وقد أجاد المقال؛ كيف لا وقد سهل لمن ولي القضاء كل معقود، وجمعت مطالبه من الذخائر ما هو أغلى من لآلئ العقود، وعبرت عباراته عن إحاطة مصنفه وسعة اطلاعه...»[1].

المطلب الثالث
منهج المؤلف في الكتاب

أشار مؤلف الكتاب في مقدمته إلى أن الكتب المصنفة المتداولة مسائلها درر منثورة، فبعضها طارح شطر المسائل، وأكثر الكتب انطوى على روايات متعارضة الدلائل سيما مسائل الدعاوى والشهادات، فلا يكاد يميز الصحيح منها عن الفاسد، وأن صاحب البيت أدرى بما فيه، ثم بين منهجيته التي اتصفت بما يأتي:

١. الشمولية في الموضوع، والترتيب بين المسائل.
٢. احتواء الكتاب على معظم الروايات الصحيحة والفتاوى التي اتفق عليها الفحول.
٣. تضمين الكتاب للنوادر التي تلقتها العلماء بالقبول.
٤. أبان عن طريقته في النقل والإحالة لروايات المذهب مع أصالة المصدر المنقول منه، وأمانته في النقل من غير تغيير العبارات المنقولة إلا لداعي الضرورة.

---

(١) (ص٦) من التقريرات.

٥. صياغة الكتاب بعبارة سهلة موجزة.

٦. الإعراض عن الأدلة والشواهد ليسهل أخذ المسائل.

وقد رتب المؤلف كتابه على مقدمة وثلاثة مطالب وخاتمة.

أما **المقدمة** فتناول فيها سبب تأليف الكتاب ومنهجيته وتوطئة في تعريف القضاء وأهم أحكامه

المطلب الأول: في الدعوى وقد استوعب المصنف الكلام عن مسائل الدعوى.

المطلب الثاني: في اليمين وتناول فيه المصنف مباحث اليمين والاستحلاف والنكول.

المطلب الثالث: في الشهادات ومباحثها من تعريفات وأركان وشرائط وأحكام.

ثم **ختم** المصنف كتابه بجملة من المسائل المتعلقة بالإقرار.

المطلب الرابع

موارد المؤلف في كتابه (في القسم محل التوثيق والتعليق)

١. الأصل
٢. الاختيار في تعليل المختار
٣. البحر الرائق
٤. بدائع الصنائع
٥. البزازية
٦. التاتارخانية
٧. تبيين الحقائق
٨. التنقيح
٩. جامع الفصولين
١٠. الجامع الكبير
١١. جواهر الفتاوى
١٢. خزانة المفتين
١٣. الخصائل
١٤. الخلاصة
١٥. الذخيرة
١٦. السراج الوهاج

١٧. السراجية
١٨. شرح أدب القاضي
١٩. شرح الطحاوي
٢٠. الشروط
٢١. العمادية
٢٢. الفتاوى الأنقروية
٢٣. فتاوى بدر الدين
٢٤. فتاوى رشيد الدين
٢٥. الفتاوى الظهيرية
٢٦. الفتاوى العالمكيرية (الهندية)
٢٧. فتاوى قاضيخان
٢٨. فتاوى مؤيد زاده
٢٩. فصول الأستروشني
٣٠. الفصول العمادية
٣١. فوائد برهان الدين
٣٢. القاعدية
٣٣. القنية
٣٤. الكافي للنسفي
٣٥. كنز الدقائق
٣٦. المحيط البرهاني
٣٧. محيط السرخسي
٣٨. المنتقى
٣٩. الهداية
٤٠. الواقعات للصدر الشهيد
٤١. الوجيز

المطلب الخامس
وصف نسخة الكتاب المطبوعة

طبع كتاب (وظائف القضاة) سنة ١٢٩١هـ في الهند ببومباي طبعة حجرية بخط كاتبها أقاجان الكاتب الشيرازي جاء في آخره: «طبع بأمر المولى المنان، عظيم الشأن القائم بأمر الشريعة في هذه الأوان بهندستان، نجم الزمان وسمح البنان، من لا يختلف في فضله اثنان أبي محمد والحكيم والحسنان على يد الحقير الحسن نجل.. العلامة.. هبة الله بن عبدالرحيم جعفر الهندي اليمني الأنصاري غفر الله له ولوالديه... على ذمة مؤلفه».

وتـولى تصحيـح الكتـاب نور محمـد بـن عبدالصمـد، والطبعة مع قدمهـا كثيرة الخطـأ، لعجمة كاتبها، وقداندرستهذهالطبعة أو كادت لولاوجـود نسـخ قليلـة منهـا ومصـورات في خزانة نـوادر الكتب في بعض المكتبات، وقد وقفت على نسـخ منها ما بين أصول ومصورات عنها. وهذا بيانها:

الأولى: مـن المقتنيات النـوادر لدى المكتبة المركزيـة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية تحت رقم (٦، ٢١٦) ح ح و.

والثانية: من نوادر مكتبة الأمير سلمان المركزية بجامعة الملك سعود تحت رقم (٦، ٢١٦) ص ح و.

الثالثـة: النسـخة الأزهرية مـن الطبعة الحجرية تحـت رقم (٥٧٣) (١٠٠١٣).

وللكتـاب مصورات عن المطبوع في عـدد من المكتبات التركية على النحو الآتي:

- نسخة مصورة في مكتبة حسيب أفندي رقم ١٥٤.
- نسخة مصورة في مكتبة بغداد لي وهبي رقم ٤٧٠ بالسليمانية.
- نسـخة مصـورة في مكتبـة علي أمـيري أفندي رقـم ٧٤٩ بمكتبة ملت الوطنية.

أما النسـخة المترجمة من قبل مؤلفها للغة التركية من نسخته العربية سنة ١٣٠٧هـ فهي موجودة في:

- مكتبة ازمير ملي حقي رقم ٧٠٩ بالسليمانية.
- مكتبة حسيب أفندي رقم ١٥٥ بالسليمانية.

وقـد أتـى المصنـف في كتابـه على جـل مسـائل القضـاء كالدعوى واليمين والبينات والشهادات.

المطلب السادس
محاسن الكتاب، والملحوظات عليه

لاشك أن مؤلف الكتاب بذل جهدا كبيرا في تحرير وتجويد ما كتبه، فكتابه حسنة في حد ذاته بما حواه من علوم ومسائل ونوادر وتصحيح وتوثيق، ولعل من أبرز محاسن الكتاب:

١. أن المؤلف أبرز في مقدمة كتابه منهجيته العلمية في البحث.

٢. شمولية الكتاب، واستيعابه لموضوعه.

٣. وفرة مصادر الكتاب وأصالتها.

٤. حسن الترتيب، وجودة السبك، والترابط الموضوعي لمادة الكتاب.

٥. اعتناء المؤلف بذكر الصحيح من الأقوال، واختيارات كبار علماء المذهب وأهل الفتيا من متقدمي الحنفية ومتأخريهم.

٦. الأمانة العلمية التي تحلى بها المؤلف في النقل من غير تغيير عبارة إلا لداعي الضرورة.

أبرز الملحوظات:

١. أن المؤلف -رحمه الله- أبهم جملة من أسماء بعض العلماء والكتب وهذا مما يوقع في اللبس في تحديد المراد ويحتاج معه الباحث إلى جهد لتحرير ذلك.

٢. أن المؤلف ينقل في مواضع عن آخرين بالنص دون الإشارة لذلك.

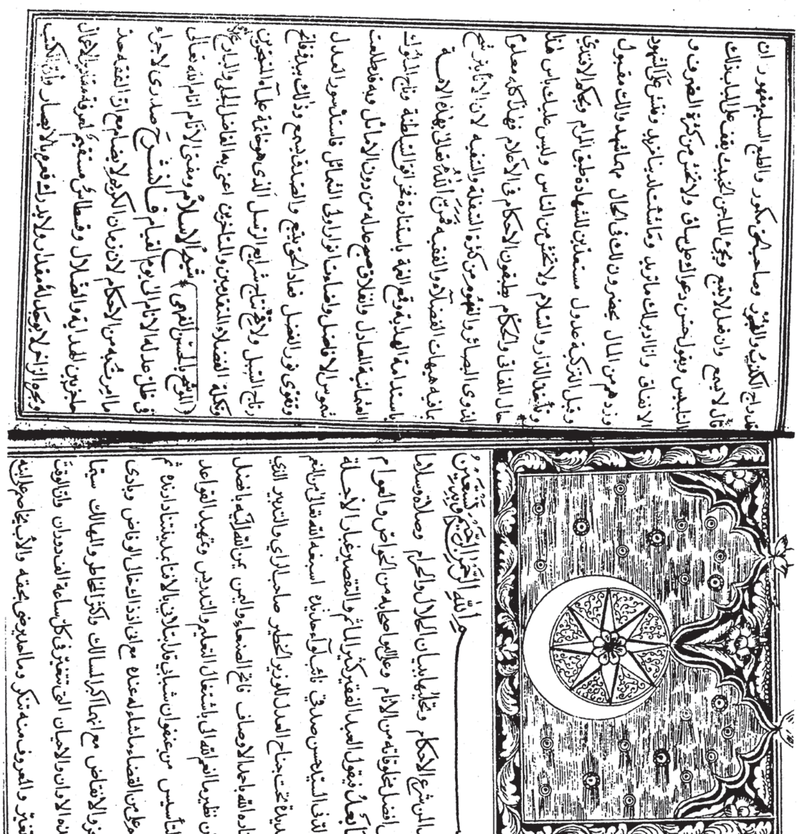
٣. استمد المؤلف جزءً كبيرا من المادة العلمية من كتابين كبيرين

مهمـين في المذهـب الحنفـي هما (المحيـط البرهاني) لابـن مازه، و(الفتاوى العالمكيرية) والمشهورة بـ(الفتاوى الهندية) لمجموعة من علماء الهند.

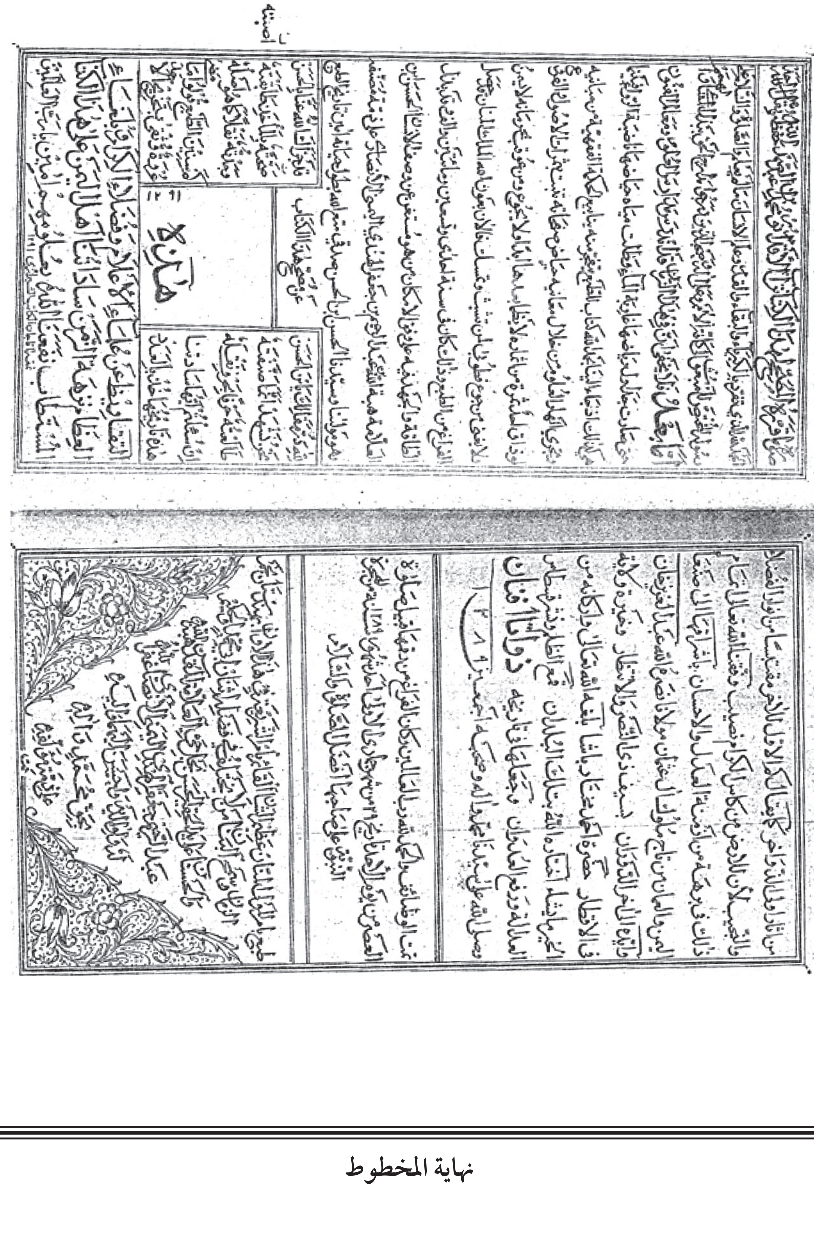
٤. عـدم عنايتـه بالدليل، ولعـل عذره في ذلك أنـه أراد من تصنيفه هذا أن يكون كالمدونة أو المجلة القضائية.

٥. مخالفـة قواعد اللغة العربية في مواطن من الكتاب، ولعله يعتذر لذلك لكون المؤلف غير عربي وكذا الكاتب.

نماذج مصورة من الكتاب



بداية الجزء المحقق من المطلب الثالث



نهاية المخطوط

القسم الثاني

خدمة النص والتوثيق والتعليق

المقصد الثالث[١]: **فيما يتعلق بدعوى العين المنقول**: إن كان الذي يدعيه المدَّعي قائماً حاضراً في مجلس القضاء لابد أن يشير إليه باليد، فيقول: هذا العين لي. والإشارة بالرأس لا تكفي إلا إذا علم بإشارته الإشارة إلى العين المدعى [به][٢]. كذا في (قاضيخان)[٣].

وإن كان المدعى به في يد المدَّعى عليه كلف بإحضاره ليشير إليه بالدعوى، [كما][٤] بالشهادة والاستحلاف. كذا في (الكافي)[٥].

وذكر رشيد الدين[٦] في (فتاواه): فواجب على المدَّعي أن يقول: أحضره إلى مجلس القضاء لأقيم البينة عليه إن كان المدَّعى عليه جاحداً[٧]. ولا بد من ذكر هذه اللفظة في الدعوى؛ لأن ذا اليد إذا كان مقراً فلا يلزم الإحضار، لأنه [يؤخذ][٨] من المقِر. كذا في (العمادية)[٩].

---

(١) هذا المقصد هو استكمال لما بدأه المصنف في الدعوى، فهي إما أن تقع على الدين وتقدم الحديث عنه في القسم الأول، أو تقع على العين. فإن وقعت على العين فلا تخلو، إما أن تكون منقولة أو عقاراً. وهذا ما سيبينه المصنف في هذا المقصد.

(٢) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: وإثباتها كما في فتاوى قاضيخان (٢/ ٣٧٨).

(٣) فتاوى قاضيخان (٢/ ٣٧٨). وفتاوى قاضيخان، مشهورة مقبولة معمول بها، متداولة بين أيدي العلماء والفقهاء وكانت هي نصب عين من تصدى للحكم والإفتاء. فقد ذكر في الكتاب جملة من المسائل التي يغلب وقوعها وتمس الحاجة إليها، وقدم فيها ما هو الأظهر عنده، وهي مرتبة على ترتيب الكتب المعروفة، وقد وضع لها فهرساً مفصلاً. كشف الظنون (٢/ ١٢٢٧). وقاضيخان هو: الحسن بن منصور بن محمود الأوزجندي البخاري، الشهير بقاضيخان العلامة الكبير، وشيخ الحنفية في زمانه، من مصنفاته شرح (أدب القاضي) للخصاف، (شرح الجامع الصغير)، (الفتاوى) توفي سنة ٥٩٢هـ. سير أعلام النبلاء (٢١/ ٢٣١)، الجواهر المضية (٢/ ٩٣).

(٤) في الأصل: «وكما» والمثبت كما في الكافي.

(٥) (٢/ ٥٢٤).

(٦) محمد بن عمر بن عبدالله السنجي الوتار الحنفي، المعروف بـ(رشيد الدين)، عالم، فقيه، له (الفتاوى) المعروفة بالفتاوى الرشيدية، توفي سنة ٥٩٨هـ. الجواهر المضية (٢/ ١٠٣)، كشف الظنون (٢/ ١٢٢٣).

(٧) انظر: البحر الرائق (٧/ ١٩٦).

(٨) في الأصل: «يأخذ» والمثبت كما في جامع الفصولين (١/ ٥١)، وهو ظاهر.

(٩) انظر: جامع الفصولين (١/ ٥١). والعمادية، هي المعروفة بالفصول العمادية: لعماد الدين=

وما من المنقولات لا يمكن إحضاره عند القاضي كصبرة من الطعام، والقطيع من الغنم فالقاضي فيه مخير إن شاء حضر بنفسه لو تيسر ذلك، وإلا فإن كان [مأذوناً][(١)] بالاستخلاف يبعث خليفته إلى ذلك الموضع. وهو نظير ما إذا وقع الدعوى في جمل ولا يسع باب المجلس، فإنه يخرج إلى بابه أو يأمر نائبه حتى يخرج ليشير إليه الشهود بحضرته. كما في (المحيط)[(٢)]، وكذا في (الفصولين)[(٣)].

وفي القدوري: المدعى إذا كان شيئاً يتعذر نقله كالرحى، فالحاكم فيه مخير إن شاء حضر، وإن شاء يبعث أميناً[(٤)].

وذكر رشيد الدين في (فتاواه): إذا كان المدعى له حمل ومؤنة لا يجبر على الإحضار.

وتفسير الحمل والمؤنة، أن يكون بحال لو أمر إنساناً لا يجلبه إلى مجلس القضاء بلا طلب الأجرة. وقيل: إن ما لا يمكن [رفعه][(٥)] بيد واحدة فهو حمل ومؤنة لا يجبر على الإحضار. وقال بعض العلماء:

= أبي الفتح بن أبي بكر المرغيناني من أجلِ ما صنف في الفتاوى والمعاملات، وأنفع ما أعد لفصل الخصومات والدعاوى، رتبها على أربعين فصلاً. مقدمة جامع الفصولين (١/ ١)، كشف الظنون (٢/ ١٢٧٠).

(١) في الأصل: «مأذونونا» والمثبت كما في هامش الكتاب وجامع الفصولين.

(٢) المحيط البرهاني (٩/ ٧٤١). والمحيط البرهاني، لبرهان الدين محمود بن أحمد بن مازه، من الكتب المقبولة عند الحنفية، جمع فيه مسائل كتب ظاهر الرواية، وأضاف إليها النوادر والفتاوى والواقعات وغيرها، وإذا أطلق (المحيط) انصرف إليه. ويعرف بـ(المحيط الكبير)؛ تمييزاً له عن (المحيط الصغير) محيط السرخسي.
كشف الظنون (١/ ٨٢٣)، (٢/ ١٦١٩).

(٣) جامع الفصولين (١/ ٥١). وجامع الفصولين، لابن قاضي سماونه جمع فيه بين فصول العمادي وفصول الأستروشني، وأضاف إليه إضافات قيمة جعله في أربعين فصلاً. فرغ من تأليفه سنة ٨١٤هـ. مقدمة الكتاب (١/ ١).

(٤) كذا ذكره في (الذخيرة) وانظر: جامع الفصولين (١/ ٥١).

(٥) في الأصل: «دفعه» والمثبت كما في جامع الفصولين (١/ ٥١) ويوافق السياق.

ما يحتاج في نقله إلى الحمل كالحنطة والشعير، وما لا يحتاج كالمسك والزعفران[1]. وقال بعضهم: [ما][2] اتفق سعره في البلدان فمما [ليس][3] له حمل ومؤنة واختلف سعره فهذا مما له حمل ومؤنة. لكن الأول أولى والثاني أوجه. كذا في (العمادية)[4].

ولو ادَّعى عيناً في يد رجل فأراد إحضاره إلى مجلس القضاء فأنكر المدَّعى عليه أن يكون في يده، فجاء المدَّعي بشاهدين شهدا أن هذا العين كان في يد المدَّعى عليه قبل هذا التاريخ بسنة تسمع ويجبر المدَّعى عليه على إحضاره؛ لأن يده ثبت في الزمان الماضي ولم يثبت خروجه من يده. وقد وقع الشك في زوال ذلك اليد، فيثبت اليد ما لم يوجد المزيل. كذا في (العمادية)[5].

وإن وقعت الدعوى في عين غائب[6] مكانه، بأن ادَّعى رجلٌ على رجلٍ أنه [غصب][7] منه [ثوبا][8]، أو جارية ولا يدري أنه قائم أو هالك، إن بين الجنس والصفة والقيمة فدعواه مسموعة وبينته مقبولة.

---

(١) وعبارة الحنفية كما في البحر الرائق (٧/ ١٩٦): «وقيل: ما يحتاج في نقله إلى مؤنة كبرٍ وشعير، فهو مما له حمل ومؤنة، لا ما لا يحتاج في نقله إلى المؤنة كمسك وزعفران قليل».

(٢) في الأصل: «مما»، والمثبت كما في جامع الفصولين، وانظر: البحر الرائق (٧/ ١٩٦) وفيه: «وقيل: ما اختلف سعره في البلدان فهو مما له حمل ومؤنة لا ما اتفق».

(٣) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: ويقتضيها السياق، وانظر الهامش السابق.

(٤) انظر: جامع الفصولين (١/ ٥١).

(٥) انظر: جامع الفصولين (١/ ٥١).

(٦) في الأصل: زيادة بعده: «لا بد يدري»، والمثبت كما في المحيط البرهاني (٨/ ٤٣٨)، (٩/ ٧٤١)، الفتاوى الهندية (٤/ ٧).

(٧) في الأصل: «عضب» وهو تصحيف.

(٨) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل:، والمثبت كما في المحيط البرهاني (٨/ ٤٣٨)، (٩/ ٧٤١)، الفتاوى الهندية (٤/ ٧)، وبه تتضح العبارة.

وإن لم يبين القيمة بأن لم يعلم قيمته أشار[1] في عامة الكتب أنها مسموعة[2]. كذا في (الظهيرية)[3].

وإن كان المدعى به هالكاً لا تصح الدعوى إلا ببيان الجنس، أي جنسه وسنه وصفته وحليته وقيمته؛ لأنه لا يصير معلوماً إلا بهذه الأشياء. فهذا في الحقيقة دعوى الدين، فيشترط فيه بيان القدر والجنس والنوع والصفة كما في سائر الديون. كذا في (الفصولين) من (العمادية)[4].

وشرط بيان القيمة. وبعض القضاة لا يشترطون ذلك. كذا في (المحيط)[5] من كتاب أدب القاضي.

---

(١) يعني محمد بن الحسن. انظر المحيط البرهاني (٥/ ٤١٢)، (٨/ ٤٣٨-٤٣٩)، (٩/ ٧٤١)، مجمع الأنهر (٤/ ٩١)، لسان الحكام (ص٣٠٧)، البحر الرائق (٧/ ١٩٧).

(٢) لأنه في الأكثر لا يعرف قيمة ماله، فإذا كلف بيان القيمة تضرر المدعي. وفائدة صحة الدعوى مع هذه الجهالة الفاحشة أن يعترف الخصم بالغصب، أو أنه ينكر والمدعي يثبت بالشهود غصب المجهول فيجبر المدَّعى عليه على البيان. وإذا لم يثبت بالإقرار أو بالبينة يكلف المدَّعى عليه بحلف اليمين. انظر حاشية ابن عابدين (٨/ ٩٣)، درر الحكام شرح مجلة الأحكام (٤/ ١٧٠).

(٣) الفتاوى الظهيرية، لظهير الدين أبي بكر محمد بن أحمد البخاري (ت٦١٩هـ) ذكر فيها أنه جمع كتاباً من الواقعات والنوازل مما يشتد الافتقار إليه وفوائد غير هذه. كشف الظنون (٢/ ١٢٢٥).

(٤) انظر: جامع الفصولين (١/ ٥١).

(٥) محيط السرخسي. جاء في الفتاوى الهندية (٤/ ٧): «وبعض القضاة لا يشترطون بيان القيمة. كذا في محيط السرخسي في باب شرط الدعوى والخصومة من كتاب أدب القاضي». والمحيط السرخسي لرضي الدين محمد بن محمد السرخسي المتوفى سنة ٦٧١هـ، ويسمى «محيطه» «المحيط الرضوي» ومحيطه ثلاث محيطات، الأول عشر مجلدات وهو المراد إذا أطلق غالباً، والثاني أربع مجلدات، والثالث مجلدان. انظر كشف الظنون (٢/ ١٦٢٠)، وقال ابن عابدين في (شرح عقود رسم المفتي) (ص١٢) واصفاً طريقة مؤلفه في عرض المسألة: «المحيط لرضى الدين السرخسي ذكر أولاً مسائل الأصول، ثم النوادر، ثم الفتاوى ونعم ما فعل». قال في كشف الظنون (٢/ ١٦١٩) نقلاً عن ابن الحنائي: «وأصحابنا يفرقون بين المحيطين في التلقيب فيقولون للكبير: (المحيط البرهاني) وللصغير: (المحيط السرخسي)».

وقال الفقيه أبو الليث[١]: يشترط ذكر الذكورة والأنوثة[٢]. كذا في (الكافي)[٣].

فلو ادَّعى قيمة دابة مستهلكة هل يحتاج إلى ذكر الأنوثة والذكورة؟ اختلف فيه المشايخ: قيل: لابد منه ومن بيان السن. وهذا على أصل أبي حنيفة؛ لأن عنده الحكم بقيمة الهالك بناء على الحكم بملك الهالك لبقاء حق المالك في الهالك. وبناء عليه لابد من بيان الهالك في الدعوى والشهادة ليعلم الحاكم بماذا يحكم. وهذا القائل يقول: ويذكر النوع أيضاً، ويقول: فرس أو حمار ونحوه، ولا يكتفي بذكر الأنوثة والذكورة، ولا يذكر الاسم لأنها مجهولة. كذا في (الفصولين)[٤].

وقال العمادي[٥]: لا يشترط ذكر اللون والشية[٦] في دعوى الدابة، حتى لو ادَّعى أنه غصب منه حماراً وذكر شيته وأقام البينة على وفق دعواه، فأحضر المدَّعى عليه حماراً. فقال المدعي: هذا الذي أدعيه، وزعم الشهود كذلك أيضاً، فنظروا فإذا بعض شياته على خلاف ما قالوا؛ بأن ذكر الشهود بأنه مشقوق الأذن وهذا غير مشقوق الأذن.

---

(١) نصر بن محمد بن أحمد أبو الليث السمرقندي، من كبار علماء المذهب الحنفي. له مصنفات كثيرة منها (تفسير القرآن) و(خزانة الفقه) و(النوازل) و(تأسيس النظائر). توفي سنة ٣٩٣هـ. سير أعلام النبلاء (١٦/ ٣٢٢)، تاج التراجم (ص٣١٠).

(٢) مع بيان القيمة في الدابة. انظر الفتاوى الهندية (٤/ ٧)، حاشية ابن عابدين (٧/ ٤١٧).

(٣) انظر: الكافي (٢/ ٥٢٥)، وعزاه في المحيط البرهاني (٩/ ٢٠١) لفتاوى أبي الليث.

(٤) (١/ ٥١).

(٥) عبدالرحيم بن أبي بكر بن عماد الدين المرغيناني السمرقندي. فقيه حنفي، من أعيان المفتين، صاحب كتاب (الفصول) المسمى فصول الإحكام لأصول الأحكام والمعروف بفصول العمادي. توفي نحو سنة ٦٧٠هـ. معجم المؤلفين (٥/ ٢٠٣)، الأعلام (٣/ ٣٤٤).

(٦) الشية: كل ما خالف اللون من جميع الجسد والجمع شيات، وفي التنزيلفي قصة البقرة (لاشية فيها) أي ليس فيها لون يخالف سائر لونها. الصحاح (٦/ ٢٥٢٤)، لسان العرب (١٥/ ٣٩٢) مادة (و ش ى).

قالـوا: لا يمنع هذا القضاء[١]، ولا يكون هذا خللاً في شـهادتهم. كذا في (الفصولين)[٢].

وسئل الشيخ الإمام ظهير الدين: ادَّعى رجلٌ على رجلٍ أنه غصب منه غلاماً تركياً، وبين صفاته، وطلب إحضار الغلام، فلما أحضر كان بعـض صفاتـه على خلاف ما ذكره المدعي، فادَّعى أنـه له وأقام البينة. قـال - رحمه الله-: إن قال المدعي: هذا الغلام الذي ادعيته، لا تسـمع دعـواه إذا كانت الصفات مما [لا][٣] تحتمل التغيير والتبديل. وإن قال المدَّعـي بعـد ما أحـضر الغلام: هو عبـدي، ولم يزد على ذلك. تسـمع دعـواه وتقبل بينته. كذا في (قاضيخـان)[٤]. كأنه يجعل الدعوى ابتداء وإقامة البينة عليها.

وإذا قـال: الغلام الـذي ادعيته أولاً لا تسـمع[٥]؛ للتناقض لظهور الكذب وتختل الشهادة به. كذا في (الفصولين)[٦].

وإذا ادَّعـى أعياناً مختلفة الجنس والنوع والصفة[٧] وذكر قيمة الكل جملة ولم يذكر قيمة كل عين على حدة تصح ولا يشترط التفصيل، وهو

(١) للمدعي. انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٧) حاشية ابن عابدين (٧/ ٤١٧).
(٢) (١/ ٥٢).
(٣) ما بين المعقوفتين ليسـت في الأصل: والمثبت كما في فتاوى قاضيخان (٢/ ٣٨١)، فإن ما يحتمل التغيير والتبديل تسمع فيه الدعوى وتكون ممكنة حتى وإن خالفت بعض ما ذكره المدَّعي من الصفات.
(٤) انظر: فتاوى قاضيخان (٢/ ٣٨١).
(٥) في المحيط البرهاني (١٠/ ٢٠١): «وأما إذا قال: هذا العبد هو العبد الذي ادعيته أولاً، لا تسمع دعواه؛ لمكان التناقض».
(٦) (١/ ٥٢).
(٧) مثال الأعيان المختلفة الجنس والنوع والصفة الثياب والدواب فإن تحتها أنواعاً. حاشـية ابن عابدين (٧/ ٤١٥).

الصحيح. كذا في (الخزانة)[1] وقال في (الفصولين): وقيل: يكتفى بالإجمال. وهو الصحيح؛ إذ المدَّعي إذا ادَّعى غصب هذه الأعيان لا يشترط لصحة دعواه بيان القيمة، ولو ادَّعى أن هذه الأعيان قائمة في يده [يؤمر][2] بإحضارها [فتقبل][3] البينة بحضرتها. ولو قال: هالكة، وبين قيمة الكل جملة، تسمع. كذا في (قاضيخان)[4].

ادَّعى على آخر ألف دينار بسبب استهلاك الأعيان، لابد أن يبين قيمتها في موضع الاستهلاك، وكذا لابد أن يبين الأعيان؛ فإن فيها ما يكون مثلياً، ومنها ما لا يكون مثلياً من ذوات القيم. كذا في (العمادية)[5].

وذكر جلال الدين[6]: دعوى المثليات لا تصح إلا ببيان السبب؛ لاحتمال أن السبب هو الغصب، وأنه يختلف باختلاف الموضع، ويذكر في الغصب القدري سوى الدراهم والدنانير مكان الغصب، ليعلم هل له ولاية المطالبة؟[7]

---

(١) خزانة المفتين كما في الفتاوى الهندية (٤/ ٧). و(خزانة المفتين في فروع الحنفية) يقع في مجلدين، في المكتبة الأزهرية لحسين بن محمد السمنقاني من علماء القرن الثامن. معجم المؤلفين (١/ ٣٥٤)، الأعلام (٢/ ٢٥٦).

(٢) في الأصل: «يأمر» والمثبت كما في فتاوى قاضيخان.

(٣) في الأصل: «تقبل» والمثبت كما في فتاوى قاضيخان.

(٤) (٢/ ٣٧٨).

(٥) انظر: جامع الفصولين (١/ ٥٤).

(٦) لم أهتد لمعرفته لوجود عدد من أعلام المذهب ممن اشتهر بذلك منهم جلال الدين الخبازي، وجلال الدين ابن مصنف الهداية، وجلال الدين النسفي، وجلال الدين التباني وغيرهم.

(٧) في لسان الحكام (ص٢٨٣): «فعلى هذا ينبغي أن يذكر في دعوى غصب المكيل والموزون سوى الدراهم والدنانير مكان الغصب حتى يعلم أنه هل له ولاية المطالبة أوْ لا؟ وهكذا ذكر في الذخيرة».

وفي دعوى الوديعة لابد من ذكر [بلد][١] الإيداع، سواء له حمل ومؤنة أوْ لا؟

وإذا ادَّعى أن هذه العمامة ملكي وصلت إليك عن يد تلميذي لتصلحها، فأنكر الرفاء[٢] والتلميذ مات أو غاب، لا تسمع الدعوى[٣] إلا إذا قال: استهلكتها وادعي القيمة عليه. وكذا لو قال: بعثتها إليك، تسمع. كذا في (الخلاصة)[٤] و(العمادية)[٥].

وإن ادَّعى [عنباً][٦] قائماً يشير، ولا يحتاج إلى ذكر الأوصاف والوزن والنوع، وإن ديناً في[أوانه][٧] لابد من بيان قدره ونوعه وصفته، فيقول: كذا أمناء طائفية أبيض، ويذكر الجودة والوسط. وإن بعد انقطاعه عن أيدي الناس في السوق الذي يباع فيه، ولا وجد في البيوت يقول له الحاكم: ماذا تريد؟ إن قال: العنب مثلاً، لا يصغي إلى دعواه، وإن قال: قيمته يأمره ببيان سبب الوجوب؛ [إذ][٨] العنب لو كان ثمن المبيع انفسخ البيع بالانقطاع قبل قبضه كما في الدراهم والدنانير، وإن بسبب السلم أو الاستهلاك أو القرض فبالانقطاع لا يسقط عن ذمته، بل يطالبه بالقيمة في الحال إذا كان لا ينتظر أوانه كما قال ظهير الدين[٩].

---

(١) في الأصل: «البلد»، والمثبت هو الصواب وهو ظاهر. انظر: جامع الفصولين (١/ ٥٤)، لسان الحكام (ص٢٨٣).

(٢) الرفاء: من يصلح الثياب ويصبغها. تاج العروس (١/ ٢٤٧)، لسان العرب (١/ ٨٦)، مادة: (ر ف أ).

(٣) لا تسمع الدعوى من المدعي؛ لأنه مقر أن العمامة وصلت إلى يد الرفاء من جهة الغير فلم تكن يد الرفاء يد خصومة بحكم إقراره. المحيط البرهاني (١٠/ ٢٤٩).

(٤) انظر الفتاوى البزازية (٥/ ٣٤٤).

(٥) انظر: جامع الفصولين (١/ ٥٤).

(٦) في الأصل: «عيناً» والمثبت هو الصواب يوضحه ما بعده، وانظر الفتاوى الهندية (٤/ ٨).

(٧) في الأصل: «وانه» والمثبت هو الصواب يوضحه ما بعده، وانظر الفتاوى الهندية (٤/ ٨).

(٨) في الأصل: «إذا» والمثبت أولى وهو ظاهر.

(٩) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٨) نقلاً عن الوجيز.

ولو ادَّعى وقر[1] رمان أو سفرجل يذكر الوزن، ويذكر أنه حلوٌ أو حامضٌ، صغير أو كبير.

وفي دعوى اللحم لابد من بيان السبب، فإن بين أنه يدعيه بسبب أنه جعل ثمناً للمبيع، تصح إذا بين أوصافه وموضعه.

ولو ادَّعى مئة من الكعك لا تصح إلا بعد بيان السبب؛ لأنَ السلم في الخبز فيه اختلاف[2]، وفي الاستقراض أيضاً كذلك اختلاف لم يجز عند أبي حنيفة إقراض الخبز لا وزناً ولا عدداً[3]، وعند غيره: يجوز التعامل وضرورته، وفي الاستهلاك تجب القيمة. [وإن][4] بين أنه ثمن المبيع تصح الدعوى، ولكن ينبغي في دعوى الكعك[5] المتخذ من الدقيق [الغسيل][6] أو غير [الغسيل][7]، وكذا يذكر أنه أبيض الوجه أو مزعفران الوجه أو مسمسم الوجه حتى تصح الدعوى. ذكره (العالمكيرية)[8] عن (الظهيرية).

---

(١) الوقرْ: الحمل الثقيل. تاج العروس (١٤/ ٣٧٤)، لسان العرب (٥/ ٢٨٩) مادة: (و ق ر).

(٢) فلا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد -رحمها الله- لا وزناً ولا عدداً، وعند أبي يوسف يجوز وزناً. المحيط البرهاني (٩/ ٧٤٦).

(٣) وأجازه محمد عدداً، وعند أبي يوسف يجوز وزناً لا عدداً. المحيط البرهاني (٩/ ٧٤٦).

(٤) في الأصل: «إن» والمثبت كما في الفتاوى الهندية (٤/ ٨)، المحيط البرهاني (٩/ ٧٤٦).

(٥) في الأصل: «الكعك الكعك» وهو تكرار.

(٦) في الأصل: «الفسيل» والمثبت هو الصواب كما في الفتاوى العالمكيرية (الهندية) (٤/ ٨) والمراد الكعك المتخذ من الدقيق المغسول وغير المغسول. انظر: المحيط البرهاني (٩/ ٧٤٦)، جامع الفصولين (١/ ٥٧)، البحر الرائق (٧/ ١٩٥).

(٧) في الأصل: «الفسيل» والمثبت هو الصواب. انظر الهامش السابق.

(٨) (٤/ ٨). والفتاوى العالمكيرية هي الفتاوى الهندية، والتسمية بالهندية أشهر. جمعها الشيخ نظام الدين وجماعة من علماء الهند بأمر أبي المظفر محيي الدين أورنك زيب بهادر عالم كيرسلطان الهند. وهذه الفتاوى من أهم مراجع الفقه الحنفي وإن جاءت متأخرة زمانا. المذهب الحنفي (٢/ ٦١٨)، الأعلام (٦/ ٤٦).

وفي دعوى القطن لابد [من ذكر][1] القطن [البخاري][2] أو القطن [الشاشي][3] ولابد أن يذكر أنه يحصل [كذا][4] منًّا من المحلوج[5] كذا. وقيل: هذا ليس بشرط وبه يفتى.

وإذا ادَّعى كذا منًّا من الحناء لابد من ذكر أنه حنا [برك أوسوده أو كوفته][6] لترفع الجهالة. كذا في (الفصولين)[7].

وفي دعوى [الجمد][8] حال انقطاعه. وإنْ [كان من][9] ذوات الأمثال [لا تصح][10] لعدم [وجوب][11] رد مثله لانقطاعه، فله أن يطالبه بقيمته يوم الخصومة.

---

(١) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: وإثباتها كما في جامع الفصولين (١/ ٥٧)، المحيط البرهاني (٩/ ٧٤٧)، والفتاوى الهندية (٤/ ٩).

(٢) في الأصل: «النحاري» والمثبت كما في المحيط البرهاني (٩/ ٧٤٧)، وجامع الفصولين (١/ ٥٧)، وهو ظاهر.

(٣) في الأصل: «الشاسي» والمثبت كما في المحيط البرهاني (٩/ ٧٤٧)، وجامع الفصولين (١/ ٥٧)، وهو ظاهر.

(٤) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: ويقتضيها السياق كما في المحيط البرهاني (٩/ ٧٤٧)، والفتاوى الهندية (٤/ ٩)، وفي الفتاوى الهندية: «ولا يشترط أنه يحصل من كذا منا منه كذا منا من المحلوج على ما عليه الفتوى». كذا في (الوجيز) للكردري.

(٥) القطن المحلوج: هو المندوف المستخرج من الحب. لسان العرب (٢/ ٢٩٣) مادة: (ح ل ج).

(٦) في الأصل: «ترك أو سود أو كوفة» والتصويب من الفتاوى الهندية (٤/ ٩)، وهي كلمات فارسية معناها: حناء ورق أو مسحوقة أو مدقوقة. كذا ترجمها الأخ الأفغاني عبدالنافع زلال. ونحوه في الفتاوى الهندية مترجماً.

(٧) (١/ ٥٧).

(٨) في الأصل: «الحمل» والمثبت كما في الفتاوى الهندية (٤/ ٨)، وحاشية رد المحتار (٧/ ٤١٨)، والجمد أو الجمد: الماء الجامد «الثلج». انظر الصحاح (٢/ ٤٥٩)، لسان العرب (٣/ ١٢٩) مادة: (ج م د).

(٩) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: وهي زيادة يقتضيها السياق كما في الفتاوى الهندية (٤/ ٨)، حاشية رد المحتار (٧/ ٤١٨).

(١٠) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: ويقتضيها السياق كما في المرجعين السابقين.

(١١) في الأصل: «وجوبه» والمثبت كما في المرجعين السابقين وهو ظاهر.

وفي دعـوى الدهن وأشـباهه إن كانت الدعوى بسـبب البيع يحتاج إلى الإحضار أو للإشـارة إليه، وإن كانت بسبب الاستهلاك أو بسبب [القرض][1] أو بسبب الثمنية لا يحتاج إلى الإحضار. كذا في (الخزانة).

وإذا ادَّعـى ديباجاً على إنسـان ولم يذكر وزنه فـإن كان الديباج عيناً يشترط إحضاره والإشارة إليه، وعند ذلك لا حاجة إلى بيان الأوصاف والـوزن، وإن كان دينـاً بأن كان مسـلماً فيه، ففيه اختلاف المشـايخ في أنـه هل يشـترط ذكر الـوزن أم لا؟[2]، فعامتهم على أنه يشـترط، وهو الصحيح ذكره (العالمكيرية)[3] عن (الوجيز).

ادَّعى شـيئاً مذروعاً بذرعان خوارزم كذا وشهد بذلك عنده فذرع فإذا هو أزيد أو أنقص، بطلت الشـهادة والدعوى، كما إذا خالف سن الدابة في الدعوى والشهادة.

وفي دعوى القميص إذا بين نوعه وجنسـه وصفته وقيمته، لابد أن يذكر ويبين من ملبوس الرجال أو النساء، صغير أو كبير.

وفي دعـوى خرق الثوب وجـرح الدابة لا يشـترط إحضار الثوب والدابـة؛ لأن المدعـى به في الحقيقـة الجزء الفائت من الثـوب والدابة. كذا في (الخلاصة)[4].

وإن ادَّعـى جواهـر، لابد من ذكر الوزن إذا كان غائباً وكان المدَّعى عليه منكراً كون ذلك في يده كذا في (السراجية)[5].

---

(١) في الأصـل: «الفـرض» والمثبـت هـو الصـواب كما في الفتـاوى الهنديـة (٤/ ٨) نقلاً عن (خزانة المفتين) وهو ظاهر كما في السياق.

(٢) أي هل يشترط ذكر الوزن لصحة الدعوى أم لا؟ انظر المحيط البرهاني (٩/ ٧٤٧).

(٣) (٤/ ٨).

(٤) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٩).

(٥) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٩)، حاشية رد المحتار (٧/ ٤١٧). والفتاوى السراجية لسراج الدين علي بن عثمان الأوشي الفرغاني المتوفى سنة ٥٧٥هـ، فرغ من تأليفهـا سنة ٥٦٩هـ،=

وفي اللؤلؤ يذكر [درره][(1)] وضوءه ووزنه. كذا في (الخزانة)[(2)].

وفي دعوى الإبرة والمسلة[(3)] لابد من بيان السبب؛ لأنه إن عيناً يلزم إحضاره، وإن ديناً بسبب السلم أو يجعله ثمن مبيع لابد من بيان النوع والصفة لارتفاع الجهالة، ولا يجب المثل [فيهما][(4)] من الاستهلاك؛ لأنهما قيميان، ولا يجبان بالقرض لعدم جواز قرضهما. كذا في (الوجيز)[(5)].

إذا ادَّعى منا من الحناء، لابد أن يذكر الجيد والوسط والرديء، ويذكر حناء ورق أو مسحوقة أو مدقوقة.

وإذا ادَّعى قدراً من التوتياء[(6)] ينبغي أن يذكر في دعواه مدقوقة أو غير مدقوقة، وبدونه لا تصح الدعوى[(7)]. كذا في [الخزانة][(8)].

وإذا ادَّعى طاحونة في يد رجل، وبين حدودها، وذكر الأدوات القائمة في الطاحونة إلا أنه لم يسم الأدوات ولم يذكر كيفيتها، فقد قيل: لا تصح الدعوى. وقيل: تصح إذا ذكر جميع ما فيها من الأدوات القائمة.

= وفيها نوادر ووقائع لا توجد في أكثر الكتب. كشف الظنون (٢/ ١٢٢٤)، هدية العارفين (٢/ ٢٧٧)، الأعلام (٤/ ٣١٠).

(١) في الأصل: «دوره» والمثبت هو الصواب كما في الهامش وحاشية رد المحتار (٧/ ٤١٧).

(٢) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٩)، حاشية رد المحتار (٧/ ٤١٧).

(٣) المسلة: الإبرة الكبيرة. مختار الصحاح (١/ ٣٢٦).

(٤) في الأصل: «فيها» والمثبت أولى؛ لعوده على الإبرة والمسلة. وكذا في الفتاوى الهندية (٤/ ٩).

(٥) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٩) والوجيز أو الجامع الوجيز من أهم مصادر الفقه الحنفي لمحمد بن محمد الكردري الخوارزمي المتوفى سنة ٨٢٧هـ. كشف الظنون (١/ ٢٤٢)، معجم المؤلفين (٣/ ١٧٧).

(٦) التوتياء: حجر يدق فيكتحل بمسحوقه. تاج العروس (٤/ ٤٦٩)، المعجم الوسيط (١/ ٩٠) مادة: (ت و ت).

(٧) للجهالة. انظر المحيط البرهاني (٩/ ٧٤٧).

(٨) في الأصل: «الخزائن» والمثبت كما في الفتاوى الهندية (٤/ ٩) والمراد خزانة المفتين.

وفي دعوى المال بكفالة لابد من بيان المال أنه بأي سبب؛ لجواز بطلانها إذ الكفالة بنفقة المرأة إذا لم تذكر مدة معلومة لا تصح، إلا أن يقول: ما عشتِ أو ما دمتِ في نكاحه، والكفالة بمال الكتابة لا تصح. وكذا الكفالة بالدية على العاقلة.

ولو ادَّعتِ المرأة مالاً على ورثة زوجها لم تصح ما لم تبين السبب؛ لجواز أن يكون دين النفقة وهي تسقط [بموته](١).

وفي دعوى شراء العين بيد آخر لا يخلو: إما أن يدَّعي الشراء من ذي اليد أو غيره، فلو ادَّعى من ذي اليد يحتاج إلى إثبات الصفة فقط، ولو ادَّعى من غيره لا يحكم حتى يثبت معه أحد الأشياء الثلاثة، أحدها: إثبات لبائعه وقت العقد، والثاني: إثبات لنفسه في الحال. والثالث: إثبات القبض والتسليم إلى إثبات الثمن فيهما أي في الشراء من ذي اليد أو غيره. كذا في (القاعدية)(٢).

وفي دعوى التخارج(٣) لابد من بيان أنواع التركة وتحديد العقار، وبيان الأمتعة والحيوانات، وبيان قيمتها؛ ليعلم أن الصلح لم يقع على أزيد من حصته، فإن التركة لو أتلفها بعض الورثة ثم صولح مع غير المتلف على أزيد من قيمتها لا تصح عندهما كما في الغصب(٤) كذا في (البزازية)(٥).

(١) في الأصل: «بموت» والمثبت أولى لعوده على الزوج. وكذا في البحر الرائق (٧/ ٢٠٢)، حاشية رد المحتار (٧/ ٤٢٧).

(٢) (القاعدية) وتسمى الفتاوى القاعدية لأبي عبدالله محمد بن علي القاعدي الخجندي، من الكتب التي اهتمت بفتاوى الحنفية في النوازل والواقعات. قال في كشف الظنون (٢/ ١٢٢٨): «كتاب مفيد غالبه بالفارسية رتبه على ترتيب الكتب».

(٣) التخارج: هو أخذ بعض الورثة مالاً معلوماً من الورثة الآخرين مقابل حصصهم الإرثية والخروج من الإرث نوع من أنواع الصلح. تبيين الحقائق (٥/ ٤٩)، درر الحكام شرح مجلة الحكام (٤/ ٤٠).

(٤) إذا استهلكوا الأعيان ثم صالحوا. انظر: حاشية رد المحتار (٧/ ٤٢٨).

(٥) (٥/ ٢٣٨).

ولو ادَّعى على غيره أنه باع عيناً مشتركاً بيني وبينه وإني قد أجزت البيع حين سمعته، فواجب عليه تسليم نصف الثمن، لا تصح الدعوى ما لم يذكر في الدعوى أن هذا كان قائماً في يده وقت الإجازة، ولابد من ذكر رواج الثمن وقت الإجازة، وكذا لابد من أن يذكر قبض البائع الثمن من المشتري، ويسأل القاضي المدعي: إن العين كان مشتركاً بينكما شركة عقد أو شركة ملك؟ فإن قال: شركة ملك، لابد من ذكر هذه الشروط. وإن قال: شركة عقد، لا حاجة إلى قيام العين وقت الإجازة ولكن يشترط قبض الثمن لتصح مطالبته بأداء نصف الثمن. كذا في (العمادية)[1].

وفي دعوى مال الشركة بسبب الموت عن تجهيل لابد أن يبين أنه مات مجهلا[2] لمال الشركة أو مات مجهلا للمشترى بمال الشركة؛ لأن مال الشركة مضمون بالمثل والمشترى مضمون بالقيمة، ولا يجب ذكر المطالبة بالرد والتسليم؛ لأن الواجب على المودع التخلية. كذا في (الخزانة)[3].

وفي دعوى البضاعة والوديعة بسبب الموت مجهلا لابد أن يبين قيمتها يوم الموت. وكذا في دعوى مال المضاربة إذا مات المضارب مجهلا لابد أن يبين أن مال المضاربة يوم الموت مجهلا نقداً أو عرضاً؛ لأنه لو عرضاً فله ولاية دعوى قيمة العرض. كذا في (الفصول)[4].

---

(١) انظر: جامع الفصولين (١/ ٦٠).

(٢) معنى مات مجهلا: أي لم يبين حال ما معه للغير من مال أو عين. انظر: مجمع الأنهر (٣/ ٤٦٨)، لسان الحكام (ص٢٧)، حاشية رد المحتار (٥/ ٦٦٦). ومثاله المودع أو المضارب أو المستعير وكل من كان المال بيده أمانة إذا مات قبل البيان ولم تعرف الأمانة بعينها فإنه يكون ديناً عليه في تركته. ومعنى موته مجهلا، أن لا يبين حال الأمانة كما في الأشباه. انظر حاشية رد المحتار (٥/ ٦٦٦).

(٣) خزانة المفتين. انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ١٠).

(٤) انظر: جامع الفصولين (١/ ٦٠).

ولـو ادَّعى على آخـر أنه قبض منه كـذا قفيز حنطـة أمانة، فواجب عليـه ردها إن كانت قائمة، وإن كانت هالكة أو مسـتهلكة فرد مثلها، ينبغي أن يقول: إن كانت قائمة فعليه التخلية، وإن كانت هالكة ينبغي أن يقـول: هالكة بعـد الجحود، وإن كانت مسـتهلكة ينبغي أن يقول: من جهته. كذا في (الخلاصة)[١].

ولو ادَّعى الراهن تسليم المرهون على المرتهن هل تصح؟

ذكـر الطحاوي[٢]: أن مؤنة رد المرهون على الراهن[٣]. فعلى هذا لو طالبـه الراهـن بالرد والتسـليم لا تصح. وقيل: مؤنـة رد المرهون على المرتهـن. فعـلى هذا ينبغي أن تصـح دعوى الرد والتسـليم على المرتهن كالمستعير. كذا في (الخزانة)[٤].

رجل باع عيناً من الأعيان وهو [عبد][٥] بحضرة مولاه، ثم إن المولى ادَّعـى العين التـي باعها العبد لنفسـه، فإن كان العبـد مأذوناً لا تصح دعوى المولى، وإن كان محجوراً عليه تصح. كذا في (الظهيرية)[٦].

وإذا[٧] ادَّعـى أنه كان مكرهاً على البيع وأراد اسـترداده لا تصح ما

(١) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ١٠).

(٢) أحمد بن محمد بن سـلامة الأزدي أبوجعفر الطحاوي، انتهت إليه رئاسـة الحنفية بمصر، مـن مصنفاتـه (المختصر)، (شرح معاني الآثار) توفي سـنة ٣٢١هـ. سـير أعـلام النبلاء (١٥/ ٢٧)، تاج التراجم (ص١٠٠).

(٣) لم أقف عليه.

(٤) خزانة المفتين. كما في الفتاوى الهندية (٤/ ١٠).

(٥) مـا بين المعقوفتين ليسـت في الأصل: والتصحيح كما في الفتـاوى الهندية (٤/ ١٠)، وهو ظاهر. ويقاربه ما جاء في المحيط البرهاني (٩/ ٧٥١): «عبد باع عينا من الأعيان بحضرة المولى» ونحوه في حاشية رد المحتار (٨/ ١١٩).

(٦) انظر الفتاوى الهندية (٤/ ١٠).

(٧) كذا في الأصل: «وإذا» والذي يظهر لي حذف الواو؛ لانفصال هذه المسـألة عن سـابقتها كـما في الفتاوى الهندية (٤/ ١٠)، المحيط البرهـاني (١٠/ ٣٣٨)، درر الحكام شرح مجلة الأحكام (٢/ ٦٦١).

لم يقل: باعه وسلمه وهو مكره على كل واحد منهما. ولو كان الثمن مقبوضاً ينبغي أن يذكر: وقبض الثمن [وبرهن][(١)] على الكل. وأما لو ادَّعى المكره أنه ملكه وفي يد المشتري بغير حق

لا تصح الدعوى؛ لأن البيع مكرهاً إذا اتصل القبض[(٢)] يثبت الملك، فعلى هذا لو ادَّعى البيع الفاسد الذي اتصل به القبض أنه ملكه وفي يد المشتري بغير حق لا تصح الدعوى. كذا في (الوجيز)[(٣)].

وقال رشيد الدين في (فتاواه): لا حاجة إلى تعيين المكره في دعوى البائع الإكراه على البيع، كما لو ادَّعى مالاً بسبب السعاية لا حاجة إلى تعيين. وهو الأصح. كذا في (الفصول)[(٤)].

وفي (المنتقى): رجل ادَّعى على آخر أنه أمر فلاناً وأخذ منه كذا، إن كان الآمر سلطاناً فالدعوى صحيحة، فإن كان غير السلطان لم يكن على الآمر شيء. كذا في (الخلاصة)[(٥)].

ومجرد أمر الإمام إكراه. كذا في (الخزانة)[(٦)].

وفي دعوى السعاية لا حاجة إلى ذكر اسم قابض المال ونسبه لكن يبين السعاية، وأما لو قال: [غمز بي][(٧)] حتى أضرتني

(١) في الأصل: «ويرهن» والمثبت هو الصواب جاء في المحيط (١٠/ ٣٣٨): «وأقام على ذلك بينة» وهو بمعنى المثبت.

(٢) في الفتاوى الهندية (١٠/ ١٠): «لأن ما يبيع المكره إذا اتصل به القبض» وهو أوضح للمعنى المراد.

(٣) الوجيز للكردري كما في الفتاوى الهندية.

(٤) انظر: جامع الفصولين (١/ ٦١).

(٥) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ١٠)، ونقله في لسان الحكام (ص٢٧٦) عن الوجيز.

(٦) خزانة المفتين كما في الفتاوى الهندية (٤/ ١٠)، وانظر لسان الحكام (ص٢٧٦).

(٧) في الأصل: «عمرني» والمثبت هو الصواب إن شاء الله وفي الفتاوى الهندية (٤/ ١٠) كتبت الجملة بالفارسية كما يأتي: «فلان غمز كرد مراتازيان كرد ندمرا ظالمان» وترجمتها بالعربية: «غمز بي فلان، أي وشى بي حتى أخسرتني الظلمة» كذا ترجمها لي الأخ عبدالنافع زلال، وهي كذا في هامش الفتاوى الهندية (٤/ ١٠).

الظلمـة لا تصح. وكذا لا تصـح أنه أخسره فلان بغير حق. كذا في (الخلاصة)[١].

وفي دعـوى مسـيل مـاء في أرض رجـل، يبـين أنـه مسـيل مـاء [المطر][٢] أو ماء [الوضوء][٣] وأنه في مقدم البيت أو مؤخره. وكذا في الطريـق في دار غـيره يبين طوله وعرضـه وموضعه في الدار. كذا في (البزازية)[٤].

المقصـد الرابع: فيما يتعلق بغير المنقول من العقار[٥]، إن كان المدعى بـه عقاراً لابد من ذكر أنـه في يد المدَّعى عليه، ولا يثبت اليد إلى العقار بتصـادق المدَّعى عليه[٦] أنه في يده، بل يثبت بالبينة أو بعلم القاضي في الصحيح؛ لتوجه الحكم وسماع البينة، وبإقراره ولا يثبت كونه ذا اليد، لاحتـمال المواضعة[٧]، وأن القضاء بالبينة قضـاء على كافة الناس. كذا في (البزازية)[٨].

وفرقوا بينه وبين غيره بأن المدَّعى عليه في غير العقار ينتصب خصماً

(١) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ١٠).

(٢) في الأصـل: «المـصر»، والمثبت كما في المحيط البرهاني (٨/ ٧٤٩)، (٩/ ٥٧٠)، والفتاوى الهندية (٤/ ١٤)، حاشية رد المحتار (٧/ ٤٢٩).

(٣) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: ويقتضيها السياق كما في المراجع السابقة.

(٤) (٥/ ٢٣٨، ٣٤٠).

(٥) يتناول المؤلف في هذا المقصد المسائل المتعلقة بدعوى العقار.

(٦) في مصـادر المؤلـف الأخـرى: كتبيـين الحقائـق (٤/ ٢٩٣): «ولا تثبـت اليـد في العقـار بتصادقهما بل ببينة أو علم القاضي بخلاف المنقول. أي لا تثبت اليد فيه بتصادق المدَّعي والمدَّعـى عليه... إلخ» ونحـوه في الفتاوى الهندية (٤/ ١١)، ومجمـع الأنهر (٣/ ٣٤٦) بذكر تصادق المدَّعي مع المدَّعى عليه.

(٧) المواضعـة، هـي الموافقـة فإذا كان مالـك العقار غائبـا فيتواضع اثنان ويقـر أحدهما باليد ويبرهن الآخر عليه بالملك ويتسـامح في الشـهود، ثم يدفع المالك متعللاً بحكم الحاكم. انظر: حاشية رد المحتار (٦/ ٧٤٠).

(٨) (٥/ ٢٣٩، ٣٤٠).

بذاتـه من غـير أمر آخر، وفي العقـار لا ينتصب خصـماً إلا باعتبار يده ولم يثبـت عنـد القاضي يـده[1] لا يجعله خصماً، فلو برهـن المدَّعي بعد إقـراره باليد أنـه له لا تقبل بينته على الملك ما لم يبرهن أنه في يد المدَّعى عليه، ولو برهن بعد الإقرار باليد وقضى به للمدعي لا ينفذ حكمه ما لم يبرهـن أو يعـرف القاضي أنه في يده. ولا فرق أن يثبت كلا الحكمين بشهادة فريق أو فريقين؛ إذ الحاجة إلى شهادة يده ليصير خصماً في إثبات الملك، وإن لم يشـهدوا على إثبات المدَّعى عليه يجوز القضاء عند محمد وبه أخذ بعض المشـايخ[2]، وقيل: فيه روايتـان. والفتوى على أنه لابد من أن يشـهدوا على يـد المدَّعى عليه. كذا في (الفتـاوى الأنقروية)[3].

وأنـه يطالبـه المدَّعي به على المدَّعـى عليه؛ لأن المطالبـة حقه فلابد من طلبه، ولأنه يحتمل أن يكون مرهوناً أو محبوساً بالثمن في يده وبالمطالبة يـزول ذلك الاحتمال، وعن هذا قالوا في المنقول يجب أن يقول: في يده بلا حق كذا في (الهداية)[4].

ولابد من ذكر حدوده الأربعة، وأسـماء [أصحابها][5]، ونسبهم إلى الجـد. كـذا في (الاختيار شرح المختار)[6] ولابد مـن ذكر الجد عند أبي

(١) أشار لهذا في الهداية (٣/ ١٥٦) ونحوه في المحيط البرهاني (١٠/ ١٠٧).

(٢) انظر: المحيط البرهاني (١٠/ ١٠٨).

(٣) (٢/ ٦٩)، والفتاوى الأنقروية لمحمد بن حسين الأنقروي -نسبة إلى أنقرة- وربما قيل له الأنكوري، الرومي الفقيه الحنفي، عين شـيخاً للإسـلام لفترة قصيرة. جمع هذه الفتاوى وهذبهـا وبوبهـا وأورد فيهـا أكثر المسـائل المفتى بها عنـد الحنفية. الأعـلام (٦/ ١٠٣)، معجم المطبوعات (١/ ٤٩٥).

(٤) (٣/ ١٥٦).

(٥) في الأصل: «أصحابهم» والمثبت كما في الاختيار (٢/ ١١٩).

(٦) (٢/ ١١٩). و(الاختيـار لتعليـل المختـار) أو (في شرح المختـار) لأبي الفضل عبدالله بن مـودود الموصـلي الحنفي، المتوفى سـنة ٦٨٣هـ. والكتـاب يعد شرحا لكتابـه (المختار في الفتوى) وسماه الاختيار أشار فيه إلى علل المعاني. كشف الظنون (٢/ ١٦٢٢).

حنيفة. كذا في (السراج)[1]. هذا إذا لم يشتهر الرجل، فإن اشتهر فلا حاجة إلى ذكر الجد إجماعاً. كذا في (الوجيز)[2].

وذكر الشيخ الإمام أبونصر[3] في [شروطه][4]: إذا وقعت الدعوى في العقار لابد من ذكر البلدة التي فيها الدار، ثم ذكر المحلة، ثم ذكر السكة، فيبدأ بذكر الكورة[5] ثم بالمحلة ثم بالسكة اختياراً بقول محمد؛ فإن المذهب عنده أن يبدأ بالأعم ثم ينزل إلى الأخص[6].

وقال أبوزيد البغدادي[7]: يبدأ بالأخص ثم بالأعم، فيقول: دار في

(١) السراج الوهاج كما في الفتاوى الهندية (٤/ ١١)، وانظر: مختصر السراج المسمى الجوهرة النيرة (٢/ ٣١٠)، والسراج الوهاج شرح على مختصر القدوري يقع في ثلاثة مجلدات لأبي بكر بن علي المعروف بالحدادي العبادي المتوفى حدود سنة ٨٠٠هـ، ثم اختصر هذا الشرح وسماه الجوهرة النيرة. انظر: كشف الظنون (٢/ ١٦٣١).

(٢) للكردري كما في الفتاوى الهندية (٤/ ١١).

(٣) أحمد بن محمد بن عبدالجليل أبونصر السمرقندي الإبريسمي ولد في حدود سنة ٤٨٦هـ تفقه بسمرقند وتوفي في عشر الخمسين وخمسمئة. الجواهر المضية (١/ ١١٠).

(٤) (ص٧٤)، وفي الأصل: «شروح له» والمثبت هو الصواب كذا في تبيين الحقائق (٤/ ٢٩٢) والفتاوى الهندية (٤/ ١١) جاء في الفتاوى: «ذكر الشيخ الإمام الفقيه الحاكم أبونصر أحمد بن محمد السمرقندي في شروطه...» أي في كتاب (الشروط) لأبي نصر أحمد بن محمد السمرقندي المتوفى في عشر الخمسين وخمسمئة وهو واحد ممن صنف في الشروط والسجلات. وعلم الشروط علم يبحث عن كيفية ثبت الأحكام الثابتة عند القاضي في الكتب والسجلات على وجه يصح الاحتجاج به عند انقضاء شهود الحال. انظر: كشف الظنون (٢/ ١٠٤٦)، معجم المؤلفين (٢/ ١٠٩).

(٥) الكورة: البقعة والصقع التي يجتمع فيها قرى ومحال والجمع كور. تاج العروس (١٤/ ٧٧): (ك و ر).

(٦) كما في ظاهر الرواية. انظر: المبسوط للسرخسي (٣٠/ ٣٠٣).

(٧) لعله أحمد بن زيد الشروطي أبوزيد. ذكره ابن النديم في كتابه الفهرست في جملة الحنفية وذكر أن له كتاب الوثائق وكتاب الشروط الكبير وكتاب الشروط الصغير. طبقات الحنفية (١/ ٦٨). قال في طبقات الحنفية (٢/ ٢٥٣): «أبو زيد البغدادي قال شمس الأئمة: وذكر أبوزيد في (شروطه) فلعله أحمد بن زيد المذكور رحمه الله».

سكة كذا، في محلة كذا، في كورة كذا[١].

وحسن قول محمد في (العمادية)[٢]؛ إذ العام يعرف بالخاص لا بالعكس. وفصل النسب حجة عليه[٣] حيث يبدأ بما هو أقرب فيترقى إلى الأبعد مثلاً يقال: فلان ثم يقال: ابن فلان، ثم يذكر الجد إذ الأعم اسمه؛ لأن أحمد في الدنيا كثير، فإن عرف وإلا يترقى إلى الأخص فيقال: محمد، فإن عرف وإلا يرقى إلى الجد. كذا [في][٤] (شروط الحاكم) لأبي نصر [أحمد][٥] السمرقندي.

وفي الحد يكتب ينتهي إلى كذا، أو يلاصق كذا، أو لزيق كذا؛ تحرزاً عن الخلاف الواقع بين الإمامين[٦]. كذا في (الفصولين)[٧].

وبعد ذكر الحدود يقول: بحدوده وحقوقه؛ [لأنه][٨] إذا لم يذكر الحقوق لا يدخل الطريق والمسيل، ولو قال: بطريقه ومسيل مائه

---

(١) انظر: المبسوط (٣٠/ ٣٠٣)، تبيين الحقائق (٤/ ٢٩٢)، الفتاوى الهندية (٤/ ١١).

(٢) انظر: جامع الفصولين (١/ ٦٥).

(٣) في هذا رد على أبي زيد البغدادي حيث بنى قوله قياسا على النسب إذ يقول من يجر نسبه: فلان ثم يقول ابن فلان، ثم يذكر الجد، فيبدأ بما هو أقرب، ثم يترقى إلى ما هو الأبعد.

(٤) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: ويقتضيها السياق.

(٥) في الأصل: «محمد»، والمثبت هو الصواب، وتقدمت ترجمته. وفي المحيط البرهاني (٧/ ٧٢٨): «وفي شروط الحاكم أحمد السمرقندي رحمه الله».

(٦) يعني أبا حنيفة وأبا يوسف؛ إذ إن أبا حنيفة يرى أنه لو قال في بيان الحد: دار فلان من جهة كذا جاز ولا تدخل الحدود في البيع؛ إذ قصد الناس به إظهار ما يقع عليه البيع. لكن قال أبويوسف بفساد البيع حينئذ؛ إذ الحدود فيه تدخل في البيع؛ ولذا لابد من أن يذكر: يلاصق أو لزيق دار فلان والذي نقله المصنف عن جامع الفصولين هو إعمال قول أبي يوسف تحرزا من الخلاف وبعض الحنفية كصاحب المحيط البرهاني (٩/ ٧٤٢): عنده كلا اللفظين على السواء أيهما ذكر فهو حسن. وانظر البحر الرائق (٧/ ١٩٨).

(٧) (١/ ٦٥).

(٨) في الأصل: «بأنه» والمثبت كما في جامع الفصولين (١/ ٦٥).

يصـير مدعياً ذلك الموضع تملك نفسـه وهو لم يجـز؛ إذ الطريق العام لا يملك. كذا في (فصول [الأستروشني])[١].

وقـال جماعـة من أهـل الشروط: ينبغـي أن يذكر في الحـد لزيق دار فـلان ولا يذكر دار فـلان. وعندنا كلا اللفظين على السـواء [أيهما][٢] ذكر فهو حسـن. كذا في (المحيط)[٣] ولو ذكر الحدود الثلاثة وسـكت [عن][٤] الرابع لا يضر، وإن لم يسكت ولكنه أخطأ في الرابع لا يصح، حتـى لو قـال المدَّعى عليه: ليس هـذا المحدود في يـدي. [أو][٥] قال: ليس علي تسـليم هذا المحدود فإنه لا [تتوجه][٦] عليه هذه الخصومة. وأما إذا قال المدَّعى عليه: إن هذا المحدود [في يدي][٧] ولكن أخطأت في الحـد لا يلتفـت إليه إلا إذا [توافقـا][٨] على الخطأ فحينئذ يسـتأنف الخصومة. كذا في (قاضيخان)[٩].

ولو غلط الكاتب والشـاهد في نسـبة الحد الرابـع وحكم القاضي، فهـذا الحكم في حق ذلك المدَّعي لا يصح، حيث إنهم غلطوا في بعض الحدود، ولا يجوز للمدعي أن يتصرف فيه. كذا في (الخزانة)[١٠].

---

(١) في الأصـل: «الأسـتروتسي» والمثبـت هو الصواب. والأستروشـني هو محمـد بن محمود الأستروشني صاحب كتاب (الفصول في الفتاوى). تاج التراجم (ص٢٧٩).
(٢) في الأصل: «بها» والمثبت كما في المحيط (٩/ ٧٤٢).
(٣) المحيط البرهاني (٩/ ٧٤٢).
(٤) في الأصل: «في»، والمثبت كما في فتاوى قاضيخان.
(٥) في الأصل: «و»، والمثبت كما في فتاوى قاضيخان.
(٦) في الأصل: «يتوجه»، والمثبت كما في فتاوى قاضيخان.
(٧) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: والمثبت كما في فتاوى قاضيخان.
(٨) في الأصل: «توافق» والمثبت كما في فتاوى قاضيخان؛ أي توافق المدَّعي والمدَّعى عليه.
(٩) انظر: فتاوى قاضيخان (٢/ ٣٩٠).
(١٠) خزانة الفقه كما في الفتاوى الهندية (٤/ ١٢).

ولـو ذكر في الحد الرابع لزيق الزقيـة أو الزقاق، و[إليها][١] المدخل أوالباب، فذلك لا يكفي؛ لأن الأزقة كثيرة فلابد من أن ينسبها إلى ما يعرف به. وإن كانت لا تنسب إلى شيءيقول: زقيقة بالمحلة أو بالقرية أو الناحية؛ ليقع بذلك نوع معرفة. كذا في (العمادية)[٢] و(الوجيز)[٣].

وذكـر الحدين غير كاف، والثلاثة كاف، ويجعل الرابع بإزاء الثالث حتى ينتهي إلى مبدأ الحد الأول ويحكم بذلك. كذا في (المحيط)[٤].

وإذا كان الحد الرابع لزيق ملك رجلين أو لزيق أرض فلان ومسجد فذكـر المدَّعي أحداً منها ولم يذكر الآخر تصح. وقال في (العمادية): أن لا تصح دعواه في هذين الفصلين[٥]. كذا في (الهداية).

ولـو ادَّعـى محـدوداً وأحـد [حـدوده][٦] أو جميعها متصـل بملك المدعـي فـلا يحتاج إلى ذكر [الفاصل][٧]، أو بملـك المدَّعى عليه يحتاج إلى ذكـر الفاصـل إن كان المدعـى بـه أرضـاً، وإن كان بيتـاً أو داراً فلا حاجـة إلى ذكر الفاصل، والجدار فاصل، والشـجرة لا تصلح[٨] إذا لم تحـط بجميع المدعى بها[٩]، وإذا أحاط يصلح حداً [ولا][١٠] حاجة إلى

(١) في الأصل: «وإليه» والمثبت كما في جامع الفصولين.
(٢) انظر: جامع الفصولين (١/ ٦٦).
(٣) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ١٢).
(٤) المحيط البرهاني (٨/ ٤٤٠).
(٥) انظر: جامع الفصولين (١/ ٦٦) ولم أقف عليه في الهداية.
(٦) في الأصل: «حدودها» والمثبت كما في جامع الفصولين.
(٧) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: ويقتضيها السياق، وانظر: المحيط البرهاني (٩/ ٤٠٤)، والفتاوى الهندية (٤/ ١٢).
(٨) أن تكون فاصلاً.
(٩) سوى المصنف بين الشجرة والشجر. وفي كلام الحنفية التفريق بين الشجرة والشجر؛ إذ الشجرة لا تحيط المدعى به بخلاف الشجر. انظر المحيط البرهاني (٩/ ٤٠٤)، الفتاوى الهندية (٤/ ١٢).
(١٠) في الأصل: «أولا» والمثبت هو الصواب وهو ظاهر وانظر: جامع الفصولين.

بيان الطول والعرض على الأصح، والنهر لا يصلح حداً، والأصح أنه يصلح كالخندق، ولا يشترط ذكر الطول والعرض.

وفي ظاهر المذهب: أن السور يصلح حداً، والمقبرة أيضاً.

وفي (الفصولين): المقبرة لو كانت ربوة لا تصلح وإلا فلا. كذا في (فوائد) شيخ الإسلام برهان الدين[1].

وإذا ادَّعى عشر دويرات أرضاً وبيَّن حدود التسع دون واحدة إن كانت تلك الأرض وسط هذه الأراضي فقد دخلت في الحد، فيجوز أن يقضي بالجملة عند ظهور الحجة وإن كانت هذه الحجة على طريق[2] فبدون[3] الحد لا يصير معلوماً فلا يجوز القضاء بها. كذا في (الخزانة)[4].

ولو قال: لزيق أرض الوقف، لابد أن يبين المصرف، ولو قال: لزيق أرض المملكة، بين اسم الأمير ونسبه إن كان الأمير اثنين. كذا في (الخلاصة)[5].

ولو قال: لزيق ورثة فلان، لا يكفي كما في (المحيط)[6]. وقال [في][7] (الهندية): رأيت بخط موثوق به إذا كتب لزيق دار من تركة فلان يصلح ويصح[8] حداً، وهذا في غاية الحسن[9]. انتهى.

(١) انظر: جامع الفصولين (١/ ٦٦). وعند الحنفية كتابين بهذا الإسم الأول: فوائد برهان الدين المرغيناني، والثاني فوائد برهان الدين ابن مازه. كشف الظنون (٢/ ١٢٩٦).
(٢) في الفتاوى الهندية (٤/ ١٢): «طرف» وهي أولى.
(٣) في المرجع السابق: «فبدون ذكر الحد».
(٤) خزانة المفتين. انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ١٢).
(٥) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ١٢).
(٦) المحيط البرهاني (٩/ ٤٠٢).
(٧) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: ويقتضيها السياق.
(٨) في الفتاوى الهندية (٤/ ١٢: «يصح ويصلح حداً».
(٩) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ١٢).

ولو ذكر أرضاً وسط القرية لا يكفي، ولو جعل أحد حدوده أراضي لا يدرى مالكها لا يكفي ما لم يعلم[1] في يد فلان.

رجلٌ ادعى داراً في يد رجل، فقال له القاضي: هل تعرف حدودها؟ قال: لا. ثم ادَّعى وبيَّن الحدود، لا تسمع. وأما إذا قال: لا أعرف أسماء أصحابهم، ثم ذكر الحدود بعد ذلك وقال: عنيت بقولي: لا أعرف الحدود لا أعرف أسماءهم، قبل ذلك منه وتسمع دعواه. كذا في (الوجيز)[2].

ولو ادَّعى وقال في تعريفها: وفيها أشجار، وكانت المحدودة بتلك الحدود ولكنها خالية عن الأشجار لا تبطل الدعوى. ولو قال: فيها شجر ولا حائط. فإذا فيها شجر عظيم وحائط لا يتصور حدوثها بعد الدعوى إلا أن حدودها توافق [الحدود التي ذكر][3] تبطل دعواه. وكذا تبطل إذا هي أرض يتبذر فيها عشر مكاييل فإذا هي أكثر من ذلك أو أقل إلا أن الحدود وافقت لدعوى المدعي، لا تبطل؛ لأن هذا خلاف يحتمل.

وإذا أخطأ الشاهد في بعض الحدود ثم تدارك وأعاد الشهادة فأصاب قبلت لو أمكن التوفيق، سواء تدارك في المجلس أو في مجلس آخر. ومعنى إمكان التوفيق أن يقول: كان صاحب الحد فلان إلا أنه باع داره إلى فلان وما علمنا به، أو يقول: كان صاحب الحد بهذا الاسم إلا أنه سمي بعد ذلك باسم آخر[4].

(١) في الفتاوى الهندية (٤/ ١٢)، والبحر الرائق (٧/ ١٩٩): «ما لم يقل» وهي أولى حتى تحصل المعرفة.

(٢) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ١٣).

(٣) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: ويقتضيها السياق، وهي كذا في الفتاوى الهندية (٤/ ١٣)، وحاشية رد المحتار (٧/ ٤٢٤).

(٤) انظر: المحيط البرهاني (٩/ ٤٠١).

ولو ترك المدَّعي أحد الحدود أوغلط فحكمه حكم الشاهد.

ادَّعى داراً وبيَّن حدوده وموضعه وجحد ذو اليد وكان عند القاضي، فلما قاما من عند القاضي جاء المدَّعي بشهوده شهدوا على المدَّعى عليه أنه بعد ما قام من عنده أقر من ساعته أن الدار التي موضعها كذا التي في يده للمدعي، قالوا: لا نعرف الحدود ولكنه أقر بهذا ولم يجده في إقراره، فإنه جائز ويقضي للمدعي. قالوا: لا نعرف الحدود. كذا في (الفصولين)(١) و(قاضيخان)(٢).

ولو ادَّعى [مجرى ماء](٣) في أرض رجل أو طريقاً في دار رجل. ذكر في بعض الروايات: أنه لا تسمع دعواه ولا تقبل الشهادة إلا بعد بيان الموضع والطول والعرض.

وذكر في (الأصل): أنه تسمع وتقبل(٤). وذكره قاضيخان في فصل الشهادة الباطلة(٥).

وإذا ادَّعى على آخر أنه شق في أرضه نهراً وساق فيه الماء إلى أرضه، لابد أن يسمي الأرض التي فيها، وأن يبين موضع النهر وأنه من الجانب الأيمن من هذه الأرض أو من الأيسر، ويبين طول النهر وعرضه، ويبين عمقه، فإذا بين ذلك أو أقر لزمه، وإن أنكر حلفه بالله ما أحدثت في أرض هذا الرجل هذا الذي يدعي، وكذا لو ادَّعى أنه بنى في أرضه بناء، لا يلتفت إلى دعواه حتى يبين الأرض ويصف البناء طوله وعرضه، وأنه من الخشب أو من المدر. كذا في (العمادية)(٦).

---

(١) (١/ ٧٠، ٧٢).

(٢) (٢/ ٣٩٠).

(٣) في الأصل: «مجرد ما»، والمثبت هو الصواب وهو ظاهر كما في فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٧٢).

(٤) فتسمع الدعوى وتقبل الشهادة. وانظر الفتاوى الهندية (٤/ ١٤).

(٥) فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٧٢).

(٦) انظر: جامع الفصولين (١/ ٦٠).

وكـذا إذا غـرس الشـجر في أرضه فهو كـما ذكرنا، فإن بـين المدَّعي ذلك [أو][1] أقرَ المدَّعى عليه [أمر][2] برفع البناء والشجر.

وإذا ادَّعى على آخر ثلاثة أسهم من عشرة أسهم من دار، وقال: هذه الأسـهم الثلاثة من العشرة الأسـهم من الدار المحدودة ملكي وحقي وفي يده بغير حق، ولم يذكر أن جميع هذه الدار في يده، وكذلك لم يشهد الشـهود أن جميع الدار في يده، فهذه الدعوى والشـهادة مقبولتان. كذا في (المحيط)[3].

وفي دعـوى غصـب نصـف الدار شـائعاً هل يشـترط أن يبين كون جميـع الـدار في يد المدَّعـى عليه؟ اختلف فيـه: قال البعض: يشـترط؛ لأن غصب النصف شـائعاً لا يكون إلا بكـون كل الدار في يده. وقال البعـض: غصب النصف شـائعاً يتصور بأن تكـون الدار في يد رجلين فغصبـه من أحدهما، فحينئذ يكون غصباً لنصف الدار شـائعاً. كذا في (العمادية)[4].

ادَّعـى أنـه له بسـبب وقوعـه في حصته، لابـد أن يذكر أن القسـمة وقعت بالقضاء أو بالرضا. كما في (الوجيز)[5].

رجل باع دار غيره، وجاء المالك فادَّعى الدار على البائع. هل تصح الدعوى؟

---

(١) في الأصـل: «إن» والمثبـت أولى؛ إذ أحـال المؤلـف عـلى ما ذكـر قبل ذلك قريبـا نقلا عن العمادية، إما أن يبين المدَّعي ذلك أو يقر المدَّعى عليه.

(٢) في الأصـل: «أو رفـع» والمثبت هو الصواب ففـي الفتاوى الهندية (٤/ ١٤): «أمر برفع البناء والشـجر، وإن أنكر حلفه بالله ما بنيت هذا البناء وما غرست هذا الشجر في أرض هذا الرجل، فإن نكل أمر برفع البناء والشجر كذا في (الفصول العمادية).

(٣) المحيط البرهاني (٩/ ٧٥٠).

(٤) انظر: جامع الفصولين (١/ ٦٠).

(٥) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ١٤).

ينظر: إن أراد أخذ الدار لا تصح، وإن أراد التضمين بالغصب فعلى الخلاف المشهور أن الغصب في العقار لا يتحقق موجبا للضمان، وفي وجوب الضمان بالبيع والتسليم روايتان، والأصح أن العقار يضمن بالبيع والتسليم. كذا في (المحيط) السرخسي[1]. وإن أراد إجازة البيع وأخذ الثمن تصح كذا في (العمادية)[2].

وإذا ادَّعى داراً من تركة والده أنه اشتراها من والده في مرضه وأنكر الباقي ذلك، فقد قيل: لا تصح هذه الدعوى. وقيل: ينبغي أن تصح[3]. كما في (الذخيرة)[4]

رجل باع عقارا وابنه أو امراته أو بعض أقاربه حاضر يعلم به و[وقع][5] القبض [وتصرف][6] المشتري زماناً، ثم إن الحاضر عند البيع ادَّعى على المشتري أنه ملكه ولم يكن ملك البائع وقت البيع، اتفق عليه[7] المتأخرون من مشايخ سمرقند على أنه لا تصح هذه

---

(١) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ١٤)، ونسبه فيها للمحيط فقط دون ذكر السرخسي. والكلام بعضه في المحيط البرهاني (٩/ ٧٤٨) فليراجع. قال في الفتاوى الهندية (٤/ ١٤): «معنى الخلاف المشهور أن الغصب في العقار هل يتحقق موجبا للضمان؟ وفي وجوب الضمان بالبيع والتسليم روايتان عن أبي حنيفة. كذا في المحيط. والأصح أن العقار يضمن بالبيع والتسليم. كذا في الفصول العمادية في الفصل الثاني والثلاثين. وإن أراد إجازة البيع وأخذ الثمن تصح دعواه كذا في المحيط».

(٢) انظر: جامع الفصولين (١/ ٦٠).

(٣) انظر: المحيط البرهاني (٩/ ٧٥٣).

(٤) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ١٤).

(٥) في الأصل: «دفع» والمثبت هو الصواب. وانظر: المحيط البرهاني (٩/ ٧٥٤)، الفتاوى الهندية (٤/ ١٤).

(٦) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: والمثبت هو الصواب كما في المحيط البرهاني (٩/ ٧٥٤)، الفتاوى الهندية (٤/ ١٤).

(٧) كذا في الأصل: «عليه» وحذفها أولى، وانظر: المحيط البرهاني (٩/ ٧٥٤)، الفتاوى الهندية (٤/ ١٤).

الدعـوى، [و][(١)] يجعل سـكوته كالإفصـاح بالإقرار أنـه ملك البائع. ومشـايخ بخارى: أفتوا بصحة هـذه الدعوى. قال الصدر الشـهيد في (واقعاتـه)[(٢)]: إن نظر [المفتي][(٣)] في المدعى وأفتى بما هو الأحوط كان أحسـن، وإن لم يمكنه ذلك يفتي بقول مشـايخ بخارى، فإن [كان][(٤)] الحاضر عند البيع وجاء إلى المشتري وتقاضاه الثمن بأن بعثه البائع إليه لا تسمع دعواه بعد ذلك [الملك][(٥)] لنفسه، ويصير مجيزاً للبيع بتقاضي الثمن فلا تصح. كذا في (المحيط)[(٦)].

ادَّعى داراً في يد رجل فقال: اشتريتها من وصيك في صغرك، تصح إذا ذكر اسـم الوصي ونسـبه. وكذا لـو قال: من وكيلـك، أما لو قال: اشترى منك وكيلي فلا تصح كذا في(الخلاصة)[(٧)].

رجل ادَّعى داراً في يد إنسـان وقال في دعواه: هذه الدار كانت لأبي فـلان مات وتركهـا ميراثاً لي ولأختـي فلانـة ولا وارث غيرنا، وترك دواباً وثياباً فقسـمنا الميراث ووقعت هذه في نصيبي بالقسـمة، واليوم جميع الدار ملكي لهذا[(٨)] السبب، وفي يد هذا بغير حق، فدعواه صحيحة ولكـن لابد أن يقول: وأخذت أختي نصيبيهـا من جميع تلك الأموال

---

(١) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: ويقتضيها السياق والتصحيح كما في المحيط البرهاني (٩/ ٧٥٤).

(٢) وتسـمى «واقعات» الحسام للصدر الشـهيد حسـام الدين عمر بن عبدالعزيـز ابن مازه البخاري المتوفى سنة ٥٣٦هـ. جمع فيه بين النوازل لأبي الليث والواقعات للناطفي وضم إليه جملة من الفتاوى. انظر: كشف الظنون (٢/ ١٩٩٨).

(٣) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: والتصحيح من المحيط البرهاني (٩/ ٧٥٤).

(٤) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: والتصحيح من المحيط البرهاني (٩/ ٧٥٤).

(٥) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: والتصحيح من المحيط البرهاني (٩/ ٧٥٤).

(٦) المحيط البرهاني (٩/ ٧٥٤).

(٧) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ١٥).

(٨) في المحيط البرهاني (٩/ ١٢)، (٩/ ٣٢١)، الفتاوى الهندية (٤/ ١٥): «بهذا».

حتى تصح منه مطابقة المدَّعى عليه بتسليم كل الدار إليه، ولو كان قال في دعواه: مات وتركها ميراثاً لي ولأختي، ثم إن أختي أقرت بجميعها لي فصدقتها في إقرارها، حكي عن شيخ الإسلام الأوزجندي[1] أنه قال: دعواه صحيحة. والصحيح أنه لا تصح في [الثلث][2]. كذا في (المحيط). في فصل الشهادة في المواريث[3].

وسئل شيخ الإسلام الأوزجندي عمن ادَّعى على آخر عيناً وقال: كان هذا ملك أبي مات وتركها ميراثاً لي ولفلان، وسمى عدد الورثة إلا أنه لم يبين حصته، فهذه الدعوى صحيحة ولكن إذا آل الأمر إلى المطالبة بالتسليم لابد أن يبين حصته، ولو كان بين حصته ولم يبين عدد الورثة بأن قال: مات أبي وترك هذا العين ميراثاً لي ولجماعة سواي وحقي منه [كذا][4] ومطالبته[5] بتسليم ذلك، لا تصح منه الدعوى ولابد من بيان عدد الورثة. كذا في (الذخيرة)[6].

ولو ادَّعى عيناً في يد إنسان أنه له لما أن صاحب اليد أقرَ به له، أو ادَّعى عليه دراهم وقال في دعواه: لي عليه ألف درهم لما أنه أقر بها له، أو قال ابتداء: إن هذا أقرَ أن هذا العين لي أو أقرَ أن لي عليه كذا من الدراهم، لا تصح هذه الدعاوي على قول عامة المشايخ. كذا في

---

(١) محمود بن عبدالعزيز الأوزجندي القاضي الملقب بشيخ الإسلام. وهو جد علامة المذهب قاضيخان الحسن ابن منصور بن عبدالعزيز. الجواهر المضية (١/ ٣٨٥)، (٢/ ١٦٠).

(٢) في الأصل: «الثلاث» والصواب المثبت كما في المحيط البرهاني (٩/ ٣٢١)، فالقاضي لا يسمع دعواه في الثلث؛ لأن هذه دعوى الملك في الثلث بسبب الإقرار، ودعوى الملك بسبب الإقرار غير صحيحة. وانظر: الفتاوى الهندية (٤/ ١٥).

(٣) المحيط البرهاني (٩/ ٣٢١).

(٤) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: ويقتضيها السياق كما في المحيط البرهاني (٩/ ٣٢١) والفتاوى الهندية (٤/ ١٥).

(٥) في المحيط البرهاني والفتاوى الهندية: «وطالبه».

(٦) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ١٥).

(خزانة المفتين) نقلاً عن (الذخيرة)[١].

وذكر الصدر الشهيد في (شرح أدب القاضي)[٢]: أن المدَّعي لو ادَّعى أنه أقر أن هذا الشيء لي فمره بالتسليم إلي ولم يدع أنه ملكي، فعامة العلماء على أنه يسمع ويأمره بالتسليم إليه. هكذا في (الفصول العمادية)[٣].

وأجمعوا على أنه تصح الدعوى وتسمع البينة على إقراره إذا قال: هذا العين ملكي، وهكذا أقر به صاحب اليد. أو قال: لي عليه كذا وهكذا أقر به المدَّعى عليه. كذا في (الذخيرة)[٤].

وكما لا تصح دعوى المال بسبب الإقرار، لا تصح دعوى النكاح أيضاً بسبب الإقرار. وكذا في (الخزانة)[٥].

اختلفوا أنه هل تصح دعوى الإقرار من الدفع حتى لو أقام المدَّعى عليه بينة أن المدَّعي أقر أنه لا حق له على المدَّعى عليه، أو أقام بينة أن المدَّعي أقر أن هذا ملك المدَّعى عليه هل تقبل؟عامتهم على أنه تصح دعوى الإقرار من طرف الدفع. هكذا في (العمادية)[٦].

تذنيب: وذكر الإمام ظهير الدين، اشترى علو الأسفل ويذكر حد الأسفل يجوز؛ لأنه الأصل، وتحديد الأصل أولى؛ لأن الأسفل مبيع من وجه لقرار العلو عليه، ولما حد السفل حصلت المعرفة بالعلو أيضاً فلا حاجة إلى تحديده.

---

(١) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ١٥).

(٢) (٣/ ٢٥٤).

(٣) انظر: جامع الفصولين (١/ ٦٢).

(٤) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ١٥).

(٥) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ١٥).

(٦) انظر: جامع الفصولين (١/ ٦٢).

وقال الطحاوي: هذا إذا لم يكن العلو حجرة فإن كان حجرة، يذكر حدوده؛ لأنه هو المبيع بالقصد والمذكور من العقد، فيذكر عند الإمكان. من دعوى (البزازية)[1].

المقصد الرابع: في اليمين، وفيه ثلاثة مطالب:

الأول: في النكول والاستحلاف؛ وهو يحتاج إلى معرفته أولاً وركنه وشرطه وحكمه.

فاليمين: عبارة عن القوة والقدرة، ومعناه ههنا: أن يتقوى الحالف في النكارة[2] بأن يدفع دعوى المدَّعي للحال.

وأما ركنه: فذكر اسم الله تعالى مقروناً بالخبر.

وأما شرطه: فإنكار المنكر.

وأما حكمه: فانقطاع الخصومة وانفصال المشاجرة بينهما حتى [لا][3] تسمع دعوى المدَّعي بعد ذلك إذا لم تقم عليه البينة.

قال الحسن[4] عن أبي حنيفة: إذا شكَّ الرجل فيما يدعى عليه، فينبغي له أن يرضي خصمه ولا يعجل بيمينه ويصالحه، فإن كان في شبهة ينظر، إن كان أكبر رأيه أن دعواه حق فلا يسعه أن يحلف. هكذا في (المحيط) السرخسي[5].

والاستحلاف يجري في الدعاوي الصحيحة دون فاسدتها.

---

(١) (٥/ ٣٤٠).

(٢) في الفتاوى الهندية (٤/ ١٦): «انكاره».

(٣) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: ويقتضيها السياق كما في الفتاوى الهندية (٤/ ١٦).

(٤) ابن زياد كما في الفتاوى الهندية (٤/ ١٦). وهو الحسن بن زياد اللؤلؤي قاضي الكوفة وصاحب أبي حنيفة، كان رأساً في الفقه وأحد الأذكياء، توفي سنة ٢٠٤هـ. سير أعلام النبلاء (٩/ ٥٤٤)، تاج التراجم (ص١٥٠).

(٥) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ١٦).

لو أنكر المدَّعى عليه وقال المدعي: لا شهود لي، أو شهودي غيب أو مرضى حلفه.

وأما لو قال: لي بينة حاضرة في المصر وطلب يمينه، لا يحلف. كذا في (الهندية)[(١)].

فإن صحت الدعوى سأل المدَّعى عليه عنها، فإن أقر، أو أنكر وبرهن عليه قضى[(٢)] وإلا حلف بطلبه. كذا في (كنز الدقائق)[(٣)].

وإذا توجهت اليمين على المنكر: إن شاء حلفه[(٤)] إن كان صادقاً، وإن شاء فدى يمينه بالمال. كذا في (المحيط)[(٥)].

لو حلف بطلب المدَّعي يمينه لدى القاضي، من غير استحلاف القاضي، فهذا ليس بتحليف؛ لأن التحليف حق القاضي. كذا في (القنية)[(٦)] و(البحر)[(٧)].

وقال أبو يوسف: أربعة أشياء يستحلف القاضي قبل أن يسأل المدَّعي ذلك:

أحدها: الشفيع إذا طلب من القاضي أن يقضي بالشفعة، يحلفه بالله لقد طلبتُ الشفعة حين علمت الشراء. وإن لم يطلب الخصم وعند أبي حنيفة وأبي يوسف: لا يستحلفه.

والثاني: إذا بلغت البكر فاختارت الفرقة من القاضي، يستحلفها بالله لقد اخترت الفرقة

---

(١) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ١٦).

(٢) في الكنز (٧/ ٢٠٢): «فبرهن المدَّعي قضى عليه».

(٣) كنز الدقائق مع شرحه البحر الرائق (٧/ ٢٠٢).

(٤) في الفتاوى الهندية (٤/ ١٦) نقلاً من محيط السرخسي: «حلف».

(٥) محيط السرخسي كما في الفتاوى الهندية (٤/ ١٦).

(٦) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ١٦).

(٧) البحر الرائق (٧/ ٢٠٣) نقلاً عن الخلاصة.

حين بلغت وإن [لم][(١)] يطلب الزوج.

والثالث: المشتري إذا أراد الرد بالعيب، يحلفه القاضي إنك لم ترض بالعيوب ولا عرضته على البيع منذ رأيته.

والرابع: [المرأة][(٢)] إذا سألت من القاضي أن يفرض لها النفقة في مال الزوج الغائب، يحلفها بالله ما أعطاك نفقتك حين خرج.

ويجب أن تكون مسألة النفقة في قولهم جميعاً. كما في (العمادية)[(٣)].

وفي[الاستحقاق][(٤)]: يحلف بالله ما بعت ولا وهبت ولا تصدقت عند أبي[يوسف][(٥)]. وعندهما: لا يحلف دون الطلب. هكذا في (الخلاصة) و(الوجيز)[(٦)].

وأجمعوا على أن من ادَّعى ديناً على ميت يحلف من غير طلب الوصي والوارث، بالله ما استوفيتَ دينك من المديون الميت، ولا أحد أداه إليك عنه، ولا قبض بأمرك، ولا أبرأته منه ولا شيئا منه، ولا أحلت بذلك ولا بشيء منه على أحد، ولا عندك به ولا بشيء منه رهن. كذا في (الخلاصة)[(٧)].

ويحلف في وجود البرهان في مسائل:

---

(١) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: ويقتضيها السياق وكذا هي في المحيط البرهاني (٨/ ٧٥٤)، الفتاوى الهندية (٤/ ١٦).

(٢) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: وفيها مزيد بيان كما في المحيط البرهاني (٨/ ٧٥٤)، جامع الفصولين (١/ ١٤٦ الفتاوى الهندية (٤/ ١٦).

(٣) انظر: جامع الفصولين (١/ ١٤٦).

(٤) في الأصل: «الاستحلاف» والمثبت هو الصواب، وهكذا تكون اليمين في الاستحقاق. جاء في الفتاوى الهندية (٤/ ١٦): «وفي الاستحقاق يحلف المستحق بالله ما بعت...».

(٥) في الأصل: «أبي حنيفة» والمثبت هو الصواب كما في الفتاوى الهندية (٤/ ١٧)؛ إذ هذه الصورة من الصور التي يحلف فيها المستحق عند أبي يوسف. وانظر البحر الرائق (٧/ ٢٠٣).

(٦) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ١٧).

(٧) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ١٧).

الأولى: مدعي الدين أو حق على الميت إذا أثبته من غير طلب الخصم، أنه ما استوفى حقه. كما سبق.

والثانية: المستحق عليه[1] تحليفه، بالله ما باعه ولا وهبه ولا تصدق ولا [خرجت][2] العين [عن][3] ملكه.

والثالثة: يحلف مدعي الآبق مع البينة أنه باق على ملكه إلى الآن كما في (البحر)[4].

وإذا ثبت بالوكالة عن رجل غائب مدة سفر على المستحق عليه هل يسلم من غير يمين الأجل لكونه غائباً ولو طلب الخصم تحليفه؟ وقد سئلت عن هذه المسألة من محققي زمانه، ومدققي أوانه، سراج العلوم المتوقد، ورب التعبير غير المتعقد، بحر العلوم الزاخر، والواحد الذي افتخر به الزمان والأنام، ومن طبقت محاسنه الخواص والعوام، الذي يشكره العدو والصديق شيخ الإسلام محمد[5] نعم الرفيق أدام الله طير رياضه ببحبوحة جنانه ويبقينا بنظير أمثاله، ووقع ذلك السؤال في بيته في مسائل الثلث بوجه الامتحان ومنها هذه.

وأجبت بالتسليم دون اليمين؛ لدفع الاحتمال، والبينة تثبت اليقين، وأنه حق القاضي دون المدعي. وأيضاً وقع عندي ذلك بمدينة نابلس. وأفتى بذلك أي بالتسليم من غير اليمين مولانا الشيخ أحمد أفندي أبو الهدى[6] مفتي تلك المدينة، وحكمنا على موجبها في ذلك الوقت والله أعلم بحقيقة الحال.

---

(١) في البحر الرائق (٧/ ٢٠٤): «المستحق للمبيع بالبينة للمستحق عليه تحليفه».
(٢) في الأصل: «خرج» والمثبت كما في البحر الرائق (٧/ ٢٠٤).
(٣) في الأصل: «في» والمثبت كما في البحر الرائق (٧/ ٢٠٤).
(٤) البحر الرائق (٧/ ٢٠٤).
(٥) لم أهتد لمعرفته.
(٦) أحمد أفندي أبو الهدى التاجي، مفتي نابلس وقاضيها الشرعي أعواماً كثيرة في منتصف القرن التاسع عشر. أعلام فلسطين في أواخر العهد العثماني (ص٥٠).

وكل موضع إذا أقر يلزم وإذا أنكر يستحلف إلا في ثلاث مسائل:

الأولى: أراد الوكيل بالشراء الرد بالعيب؛ إن أقر الوكيل [بالرضا](١) بطل حق الرد، وإن أنكر لا يستحلف.

والثانية: ادَّعى على الآمر رضاه لا يحلف و[إن](٢) أقر يلزم.

والثالثة: الوكيل بقبض الدين ادَّعى عليه المديون إبراء الموكل الدائن وعلم الوكيل، لا يستحلف وإن أقر يلزم. كذا في (البزازية)(٣).

ولو ادَّعى على الميت مالاً، فله أن يحلف الورثة على علمهم، ولا يكفي يمين أحدهم. ولو ادَّعى الورثة مالاً للميت على رجل وحلف أحدهم المدَّعى عليه عند القاضي كفى وليس لبقية الورثة أن يحلفوه؛ إذ النيابة لا تجري في الحلف وتجري في الاستحلاف. كذا في (الفصولين)(٤).

وإن قال: شهودي غيب أومرضى يحلف، ثم إذا حضروا تسمع. وقال مشايخنا: إذا قال المدعي: شهودي غيب أومرضى إنما يحلف إذا بعث من أمنائه إلى محلة الشهود يسأل عنهم وأخبروا أنهم غيب أو مرضى يحلفه، أما دونه فلا يحلفه على قول من لا يرى الاستحلاف. كذا في (المحيط)(٥).

---

(١) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: والمثبت كما في البزازية (٥/ ١٩٢) نقلاً عن الزيادات ويقتضيها كلامهم في أن رضا الوكيل يبطل حق الرد. وانظر: البحر الرائق (٧/ ٢٠٩)، الفتاوى الهندية (٤/ ٣٠)، حاشية رد المحتار (٧/ ٣٧٥).

(٢) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: والمثبت كما في البزازية (٥/ ١٩٢) ويقتضيها السياق. وانظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٣٠)، حاشية رد المحتار (٧/ ٣٧٥).

(٣) (٥/ ١٩٢)، وهذه المسائل الثلاث نقلت عن الخلاصة كما في البحر الرائق (٧/ ٢٠٩) والفتاوى الهندية (٤/ ٣٠) وقد أوصلها في البحر الرائق إلى أكثر من ثلاثين مسألة وقال: «وبه علم أن ما في الخلاصة تساهل وقصور حيث قال: كل موضع لو أقر لزمه فإذا أنكره يستحلف إلا في ثلاث مسائل...».

(٤) (١/ ١٤١).

(٥) المحيط البرهاني (٨/ ٦٨٤).

وإذا نكل المدَّعى عليه عن اليمين قضي بالمال بسبب النكول ولا بد أن يكون النكول في مجلس القضاء، كما أن التحليف في غيره لا يعتبر وكذلك النكول في غيره لا يعتبر، فلو قال المدعي: إن حلف المدَّعى عليه فأنا بريء، أو قال: فدعوتي باطلة، لا تبطل دعواه. كذا في (الفصولين)[1] عن (الخصائل).

ويقول له القاضي: إني أعرض عليك اليمين ثلاث مرات، فإن حلفت وإلا قضيت عليك بما ادعى، ويكرر ثلاث مرات لزيادة [الاحتياط][2] والمبالغة في إبلاء العذر. وأما المذهب: أنه لو قضى بالنكول بعد العرض مرة جاز، وهو الصحيح، وبه أخذ عامة المشايخ. والأول أولى. كذا في (الهداية)[3].

ولو عرض عليه اليمين ثلاث مرات فنكل وقضى عليه بالنكول، ثم قال: أنا أحلف، لا يلتفت إليه. ولو قال: أنا أحلف قبل أن يقضى عليه، يقبل ذلك منه ولكن يشترط أن يكون القضاء على فور النكول عند بعض المشايخ. وعند الخصاف[4]: لا يشترط[5]. وعليه الفتوى. وكذا في (العمادية)[6].

ولو أن القاضي عرض عليه اليمين في المرة الأولى فقال: لا أحلف، ولما عرضه في المرة الثانية، فقال: أحلف. فقال: له قل بالله، فقال: لا

(١) (١/ ١٤٣). ولعل الخصائل المذكور هو الخصائل في الفروع، لنجم الدين عمر بن محمد النسفي المتوفى سنة ٥٣٧هـ. كشف الظنون (١/ ٧٠٦).

(٢) في الأصل: «الإضباط»، والتصحيح من الهداية (٣/ ١٥٧).

(٣) (٣/ ١٥٧).

(٤) أحمد بن عمرو الشيباني، أبوبكر الخصاف. قال ابن النديم: كان فاضلاً، فارضاً، حاسباً، عارفاً بمذهب أصحابه. من مصنفاته أدب القاضي، أحكام الوقف، توفي سنة ٢٦١هـ. تاج التراجم (ص٩٧).

(٥) انظر: شرح أدب القاضي (٢/ ٣٢١).

(٦) انظر: جامع الفصولين (١/ ١٤٣).

أحلف، ثم عرض عليه اليمين ثالثاً، فقال: لا أحلف، فإن القاضي يقضي عليه ويحسب كل ذلك عليه.

ولو أن المدَّعى عليه بعدما عرض القاضي مرتين استمهله ثلاثة أيام، فجاء بعده وقال: لا أحلف، فإن القاضي لا يقضي عليه حتى ينكل ثلاثة ويستقبل عليه اليمين ثلاث مرات، ولا يعتبر نكوله قبل الاستمهال. كذا في (قاضيخان)[1].

ثم إن النكول قد يكون حقيقياً، كقوله: لا أحلف، وقد يكون حكمياً بأن يسكت، وحكمه حكم الأول إذا علم أنه لا آفة به من طرش أو خرس، [في][2] الصحيح. كذا في (الكافي)[3].

ولو سأل القاضي عن دعواه فسكت ولم يجبه، و[كلما][4] كلمه القاضي بشيء لم يجبه، يأمر المدَّعي أن يأخذ منه كفيلاً حتى يسأل عن قصته وحاله هل به آفة؟ فإن ظهر أنه لا آفة به، وأعاده إلى مجلس القضاء فادَّعى وهو ساكت، فالقاضي يعرض عليه اليمين ثلاثاً فيقضي عليه بالنكول.

ولو قال: لا أقر ولا أنكر يحبسه عند أبي حنيفة حتى يقر أحد الأمرين. وعندهما: يجعل بذلك منكراً. كذا في (المحيط)[5].

وإذا علم به آفة يأمره أن يجيب بالإشارة ويعمل بإشارته، فإذا أشار بالإقرار تم الإقرار، وإن أشار بالإنكار عرض عليه اليمين، فإن أشار بالإجابة كان يميناً، وإن أشار بالإباء يكون نكولاً، فيقضي عليه بالنكول. كذا في (الذخيرة)[6].

---

(١) انظر: فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٣٦).

(٢) في الأصل: «هو» والمثبت كما في الكافي.

(٣) (٢/ ٥٤٣).

(٤) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: ويقتضيها السياق كما في الفتاوى الهندية (٤/ ١٨).

(٥) المحيط السرخسي كما في الفتاوى الهندية (٤/ ١٨).

(٦) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ١٨).

وإن ادَّعى رجلٌ على امرأة أنه تزوجها وأنكرت المرأة، أو ادعت النكاح وأنكر الرجل وادَّعى الرجل بعد الطلاق وانقضاء العدة أنه كان راجعها في العدة وأنكرت المرأة، أو ادعت المرأة ذلك وأنكر الزوج، أو ادَّعى الزوج بعد انقضاء مدة [الإيلاء][1] أنه كان فاء إليها في المدة وأنكرت، أو ادعت ذلك وأنكر الزوج عند أبي حنيفة: لا يستحلف المنكر في تلك المسائل. وعندهما: يستحلف. كذا في (النهاية)[2].

وإذا قال المدَّعي وهو زمن[3]: أنا أخوك فافرض لي النفقة. وأنكر المدَّعى عليه ذلك، أو أراد الواهب الرجوع في الهبة فقال الموهوب له: أنا أخوك، يستحلف المدَّعى عليه [على][4] ما يدَّعي من النسب بالإجماع، ولكن إن نكل ثبت ما ادعاه من المال أو الحق لا النسب. هكذا في (الكافي)[5].

أما الحدود فأجمعوا أنه لا يستحلف فيها إلا في السرقة[6]، فإذا ادَّعى على آخر سرقة فأنكر، فإنه يستحلف، فإن أبى أن يحلف لم يقطع ويضمن المال. وكذا اللعان لا يستحلف فيه أيضاً بالإجماع؛ لأن اللعان في معنى الحد، فإذا ادعت على زوجها أنه قذفها وأرادت استحلافه فإنه لا يستحلف فيه كما في (السراج)[7].

(١) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: وإثباتها هو الصواب وهذه المسألة من المسائل التي لا يحلف فيها عند الإمام أبي حنيفة. انظر: مجمع الأنهر (٣/ ٣٥٠)، البحر الرائق (٧/ ٢٠٧)، الفتاوى الهندية (٤/ ١٨)، حاشية رد المحتار (٧/ ٤٤١).

(٢) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ١٨).

(٣) زمن من باب تعب وهو المرض يدوم زمناً طويلاً. انظر: المصباح المنير (١/ ٢٥٦).

(٤) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: والمثبت كما في الكافي.

(٥) (٢/ ٥٤٨).

(٦) لأجل المال. انظر الجوهرة النيرة (٢/ ٣١٢).

(٧) السراج الوهاج كما في الفتاوى الهندية (٤/ ١٩)، وهو شرح على مختصر القدوري، ومؤلفه هو أبوبكر بن علي الحدادي العبادي اليمني، المتوفى سنة ٨٠٠هـ. كشف الظنون (٢/ ١٦٣١)، الأعلام (٢/ ٦٧).

وذكر الصدر الشهيد: أن الحدود لا يستحلف فيها[1] بالإجماع إلا إذا تضمن حقاً بأن علق عتق عبده بالزنى، فادَّعى العبد أنه قد زنى ولا بينة له[2]، يستحلف المولى حتى إذا نكل ثبت العتق دون الزنى. كذا في (التبيين)[3].

ثم إذا حلف هنا -كما هو المختار- يحلف على السبب، بالله ما زنيت بعد ما حلفت بعتق عبدي. كذا في (قاضي خان)[4].

ولو أن رجلاً ادَّعى على رجل أنه قال له: يا منافق، يا زنديق، يا كافر. أو ادَّعى أنه ضربه أو لطمه أو ما أشبه ذلك من الأمور التي توجب التعزير، وأراد تحليفه، فالقاضي يحلفه[5] فإن حلف لا شيء عليه وإن نكل يقضى عليه بالتعزير، ويكون التحليف فيه على الحاصل. كذا في (المحيط)[6].

ومن ادَّعى قصاصاً على غيره فجحده، استحلف بالإجماع. كذا في (الهداية)[7].

فإن حلف فإنه [يبرأ][8] كذا في (السراج)[9].

ثم إن نكل عن اليمين فيما دون النفس يلزمه القصاص ونكل في

(١) في الأصل: «فيه» والتصويب من التبيين (٤/ ٢٩٨).

(٢) في التبيين (٤/ ٢٩٨): «ولا بينة له عليه».

(٣) تبيين الحقائق (٤/ ٢٩٨).

(٤) في فتاواه (٢/ ٤٢٩).

(٥) لأن التعزير محض حق العبد. ولو كان محض حق الله سبحانه لكان الحكم على عكس ذلك. انظر: المحيط البرهاني (٨/ ٧٥٧).

(٦) المحيط البرهاني (٨/ ٧٥٧).

(٧) (٣/ ١٥٨).

(٨) في الأصل: «برأ» والتصحيح كما في الجوهرة النيرة (٢/ ٣١٣)، والفتاوى الهندية (٤/ ١٩).

(٩) انظر: الجوهرة النيرة (٢/ ٣١٣)، الفتاوى الهندية (٤/ ١٩).

النفس حبس حتى يقر أو يحلف هذا عند أبي حنيفة. وقال أبويوسف ومحمد: يلزمه الأرش فيهما. كذا في (الهداية)(١).

المطلب الثاني: في كيفية اليمين والاستحلاف

فيمن توجهت عليه اليمين فالقاضي يحلفه بالله ولا يحلفه بغير الله. كذا في (المحيط)(٢).

إن أراد المدَّعي تحليفه بالطلاق أو العتاق. في ظاهر الرواية: لا يجيبه القاضي إلى ذلك؛ لأن التحليف بالطلاق أو العتاق ونحو ذلك حرام، وهو الصحيح. كذا في (قاضيخان)(٣).

[ويغلظ](٤) بذكر أوصافه تعالى نحو: قل [و](٥) الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة، هو الرحمن الرحيم، الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية، ما لفلان عليك ولا قبلك هذا المال الذي ادعاه، وهو كذا وكذا، ولا شيء منه، وله أن يزيد على هذا التغليظ وأن ينقص منه، إلا أن يحتاط فلا يذكر لفظ الواو كيلا يتكرر عليه اليمين. وإن شاء القاضي لم يغلظ فيقول: قل بالله أو: والله كذا.

وقال بعضهم: ينظر إلى المدَّعى عليه: إن عرفه بالخير والصلاح، أو رأى عليه سيما الخير ولم يتهم، اكتفى بذكر الله وحده، وإن كان على خلاف ما ذكر غلظه.

وقال بعضهم: ينظر إلى المدعى به؛ إن كان مالاً عظيماً يغلظ عليه،

(١) (٣/ ١٥٨).

(٢) المحيط السرخسي كما في الفتاوى الهندية (٤/ ١٩).

(٣) فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٢٠).

(٤) في الأصل: «ويلفظ» والصواب المثبت وهو ظاهر فالكلام في مسألة التغليظ.

(٥) في الأصل: «هو» والمثبت هو الصواب وهكذا يكون التغليظ بالله في اليمين.

وإلا لا. ثـم بعضهم قدروا العظيم بنصـاب الزكاة، وبعضهم بنصاب [السرقة][(١)].

وإن أراد التغليظ عـلى اليهودي يحلفه بالله الذي أنـزل التوراة على موسـى، وعلى النصراني بـالله الذي أنزل الإنجيل على عيسـى. كذا في (المحيط)[(٢)].

ولا يحلف بالإشـارة إلى مصحف معين بأن يقـول: بالله الذي أنزل هـذا التـوراة والإنجيـل؛ لأنه ثبت تحريـف بعضهما فلا يؤمـن أن تقع الإشارة إلى المحرف. هكذا في (البدائع)[(٣)].

ويحلـف المجـوسي بالله الذي خلق النـار. كما في (كنـز الدقائق)[(٤)]. هـذا في الظاهـر عـن أبي حنيفة وأبي يوسـف، إلا أنه عـن أبي حنيفة في النوادر: لا يحلف إلا بالله خالصاً[(٥)]. فلهذا قال بعضهم من مشايخنا: لا ينبغـي أن يذكر النار عند اليمـين[(٦)]. وغيرهم، من أهل الشرك: يحلف بالله ولا يحلف بالله الذي خلق الوثن والصنم. كذا في (المبسوط)[(٧)].

وفي (الاختيار): لا يحلفون في بيوت عباداتهم[(٨)].

---

(١) في الأصـل: «العـشر» وهو خطأ والمثبت هو الصواب كما في المحيط البرهاني (٨/ ٦٨٥)، الفتاوى الهندية (٤/ ٢٠).

(٢) المحيط البرهاني (٨/ ٦٨٦).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٦/ ٢٢٨).

(٤) انظر: كنز الدقائق مع شرحه البحر الرائق (٧/ ٢١٤).

(٥) انظر: المبسوط (١٦/ ١٢٠)، الهداية (٣/ ١٦٠)، الاختيار لتعليل المختار (٢/ ١٢٤).

(٦) لأن في ذكـر النـار مع اسـم الله تعـالى تعظيماً، ومـا ينبغي أن تعظم. والمقصـود من اليمين تعظيـم المقسـم به والنـار كغيرها مـن المخلوقات. انظر المبسـوط (١٦/ ١٢٠)، الهداية (٣/ ١٦٠)، مجمع الأنهر (٣/ ٣٥٦).

(٧) (١٦/ ١٢٠).

(٨) (٢/ ١٢٤).

ولا يغلظ اليمين على المسلم بزمان ومكان. كذا في (الكافي)[١].

واستحلاف الأخرس بالإشارة بأن يقول القاضي: عليك عهد الله إن كان لهذا عليك هذا الحق، ويشير الأخرس برأسه أي نعم، ولا يستحلف بالله ما لهذا عليك ألف، ويشير الأخرس برأسه أي نعم. كذا في (محيط) السرخسي[٢].

وإن كان المدَّعي أخرس وله إشارات معروفة وخصمه صحيح ليس فيه شيء، فالقاضي يحلفه بطلب الأخرس: بالله الذي لا إله إلا هو، كما إذا كانا صحيحين.

وإن كان المدَّعى عليه مع كونه أخرس أصم، والقاضي يعرفه أنه أصم، فإن القاضي يكتب له ويأمره أن يجيب بالكتابة، وإن[٣] لا يعرف الكتابة وله إشارة معروفة، يؤمر بالإشارة؛ ليجيب ويعامل معه كما يعامل مع الأخرس. كذا في (الذخيرة)[٤].

إذا ادَّعى ديناً ولم يذكر له سبباً يحلف على الحاصل بالله ما لهذا عليك ولا قبلك هذا المال الذي ادعاه، وهو كذا وكذا ولا شيء منه. وكذا إذا ادَّعى ملكاً أو حقاً في عين حاضر ولم يذكر له سبباً، يحلف على الحاصل، فيحلف بالله ما هذا العين لفلان بن فلان ولا شيء منه، ويجمع بين الكل والبعض احتياطاً. كذا في (المحيط)[٥].

وإن ادَّعى ديناً بسبب القرض أو بسبب الشراء، أو ادَّعى ملكاً بسبب البيع أو الهبة، أو ادَّعى غصباً أو عارية، يحلف على حاصل الدعوى في ظاهر رواية أصحابنا، ولا يستحلف على السبب.

---

(١) (٢/ ٥٦٠).

(٢) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٢٠).

(٣) في الفتاوى الهندية (٤/ ٢٠) نقلاً عن الذخيرة: «وإن كان».

(٤) انظر الفتاوى الهندية (٤/ ٢٠).

(٥) المحيط البرهاني (٨/ ٦٨٩).

ثم التحليف على الحاصل هو الأصل عند أبي حنيفة ومحمد إذا كان سبباً يرتفع برافع، وإذا كان فيه ترك النظر للمدعي فحينئذ يحلف على السبب إجماعاً، وذلك بأن تدعي مبتوتة نفقة والزوج ممن لا يراها، أو ادَّعى شفعة بالجوار والمشتري ممن لا يراها؛ بأن كان شافعياً[١]. كذا في (الكافي)[٢].

وعن أبي يوسف ومحمد: أن المدَّعي إذا ادَّعى مالاً مطلقاً يحلف على المال، وإن ادَّعى مالاً بسبب يحلف على المال بذلك السبب، بالله ما استقرضت منه هذا المال، أو بالله ما اغتصبت أو نحو ذلك، إلا أن يعرض المدَّعى عليه للقاضي، فيقول: لا تحلفني بهذا الوجه، فإن الرجل قد يستقرض مالاً ثم لا يكون ذلك المال عليه عند الدعوى بأن رده أو أبرأه منه، فإذا عرضه على هذا الوجه فحينئذ يحلفه على الحاصل. وبه أخذ بعض المشايخ[٣].

وقال شمس الأئمة[٤]: ينظر إلى جواب المدَّعى عليه ودعوى المدَّعي إن أنكر المدَّعى عليه الاستقراض والغصب يحلف على السبب، وإن قال المدَّعى عليه في الجواب: ليس له علي هذا المال الذي يدَّعي ولا شيء منه يحلف على الحاصل وهذا أحسن الأقاويل عندي، وعليه أكثر القضاة. كذا في (فتاوى قاضيخان)[٥].

وإن كان سبباً لا يرتفع برافع فالتحليف على السبب بالإجماع، كالعبد المسلم إذا ادَّعى العتق على مولاه بخلاف الأمة والعبد الكافر؛

(١) وذلك أن المطلقة طلاقاً بائناً عند الشافعي لا تجب لها النفقة إلا أن تكون حاملاً. انظر: الأم (٥/ ٨٨)، وكذا عنده أن لا شفعة لجار. انظر: روضة الطالبين (٥/ ٧٢).
(٢) (٢/ ٥٦٣).
(٣) انظر: تبيين الحقائق (٤/ ٣٠٣)، الفتاوى الهندية (٤/ ٢٠)، ٢١).
(٤) الحلواني كما في فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٢٠).
(٥) (٢/ ٤٢٠).

لأنـه يتكرر الـرق عليهما بالـردة واللحـاق، وعليه [بنقـض][1] العهد واللحاق ولا يتكرر على المسلم. كذا في (الهداية)[2].

المشـتري إذا ادَّعى الشراء، فإن ذكـر نقد الثمن يحلف المدَّعى عليه، بالله ما هذا العبد ملك المدَّعي ولا شيء منه بالسـبب الذي ادعاه، ولا يحلف بالله ما بعت. كذا في (الفصول العمادية)[3].

وإن شاء يحلفه بالله ما بينك وبين هذا بيع قائم الساعة فيما ادعى، أو قال: بالله ما هذه الدار شراء لهذا الساعة بما ادَّعى من الثمن، أو: بالله ما هذا البيع الذي ادَّعى عليك في هذه البلدة قائم فيها الساعة بهذا الثمن عـلى ما ادعى، وإن شـاء حلفه بالله ما عليك تسـليم هـذه الضيعة إليه بهذا البيع الذي يدَّعي سـواء عرض المدَّعى عليه للقاضي أم لا يعرض هكذا في (شرح أدب القاضي)[4].

وإن لم يذكر المشـتري نقد الثمن يقـال له: أحضر الثمن، فإذا حضر الثمن يسـتحلفه القاضي بالله ما عليك قبض الثمن وتسـليم هذا العبد مـن الوجـه الذي ادعى، وإن شـاء حلفه بالله ما بينـك وبين هذا شراء قائم الساعة. كذا في (العمادية)[5].

وإذا ادَّعى البائع البيع وأنكر المشـتري، إن ادَّعى أنه لم يسـلم المبيع وإن لم يقبـض الثمـن[6] يحلفه بالله مـا هذه الدار لـك ولا الثمن الذي سـماه عليك، ويسـتحلفه على العين والثمن كما في دعوى الشراء. كذا في (العمادية)[7].

(١) في الأصل: «ينقض» والتصويب من الهداية (٣/ ١٦١).
(٢) (٣/ ١٦١).
(٣) انظر: جامع الفصولين (١/ ١٤٢).
(٤) (٢/ ١٢٥-١٢٦).
(٥) انظر: جامع الفصولين (١/ ١٤٢).
(٦) في جامع الفصولين: «إذا ادَّعى أنه باع ولم يسلم ولم يقبض ثمنه».
(٧) انظر: جامع الفصولين (١/ ٤٣).

ويستحلف في النكاح ما بينكما نكاح قائم في الحال. كذا في (الهداية)[١].

وإذا ادعت النكاح والصداق في ظاهر الرواية عنهما: يحلف على الحاصل بالله ما هي[٢] طالق منك الساعة، وإن ادعت البائن ففي ظاهر الرواية: يحلف بالله ما هي بائنة منك الساعة واحدة أو ثلاث على حسب الدعوى، أو بالله ما طلقها البائن أو الثلاث في هذا النكاح المدعى، ولا يحلف ما طلقها ثلاثاً مطلقاً كذا في (الوجيز)[٣].

وكذلك إذا لم تدع المرأة ذلك ولكن شهد عند القاضي شاهد واحد عدل أو جماعة من الفساق بذلك؛ لأن حرمة الفرج حق الشرع فكان على القاضي الاحتياط في مثله بالاستحلاف. كذا في (المحيط)[٤].

ولو اختلعت مع زوجها بمهرها وجحد الزوج، فالقول قوله، ويحلف على الحاصل على الأظهر وعند أبي يوسف على السبب. كذا في (الخزانة)[٥].

امرأة ادعت على زوجها أنه حلف بطلاقها ثلاثاً أن لا يدخل هذه الدار وأنه دخلها بعد اليمين: إن [أقر باليمين][٦] والدخول جميعاً فقد أقر الطلاق، وإن أنكر اليمين والدخول في ظاهر الرواية يحلف على

---

(١) (٣/ ١٦٠).

(٢) يظهر أن في هذا الموضع سقطاً وتمام الكلام كما في الفتاوى الهندية (٤/ ٢١-٢٢): «ما هذه امرأتك بهذا النكاح الذي تدعي، ولا لها عليك هذا الصداق الذي ادعت وهو كذا وكذا ولا شيء منه، وإن كان المدَّعي هو الرجل تستحلف المرأة، بالله ما هذا زوجك على ما يدعي. كذا في فتاوى قاضيخان. ادعت على زوجها تطليقة رجعية يحلف بالله ما هي طالق منك الساعة... كذا في الوجيز للكردري» وانظر: المحيط البرهاني (٨/ ٦٩٥).

(٣) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٢٢).

(٤) (٨/ ٦٩٤).

(٥) خزانة المفتين كما في الفتاوى الهندية (٤/ ٢٢).

(٦) في الأصل: «أمر اليمين» والمثبت كما في فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٣٢) ويوضحه ما بعده.

الحاصل بالله ما هذه المرأة بائن منك بثلاث تطليقات كما ادعته، وإن أقر اليمين وأنكر الدخول يحلف بالله ما دخلت هذه الدار بعدماحلفت بطلاقها، وإن أقر بالدخول في ذلك الزمان وأنكر اليمين، يحلف بالله ما حلفت بطلاقها ثلاثاً أن لا تدخل هذه الدار قبل أن تدخلها. كذا في (قاضيخان)(١).

وكذلك في العتاق وفي الإجارة والمزارعة والمعاملة، يحلف بالله ما بينك وبينه إجارة في هذه الدار قائمة أو مزارعة في هذه الأرض قائمة لازمة اليوم إلى الوقت [الذي](٢) ادعاه بهذا الأجر الذي سماه. كذا في (المحيط) السرخسي(٣).

ولو ادَّعى الكفالة بمال أو بعرض حلف على حاصل الدعوى، ولكن إنما يحلفه إذا ادَّعى كفالة صحيحة منجزة أو معلقة بشرط متعارف وذكر أن الكفالة بإذنه، أو ذكر إجازته لتلك لكفالة في مجلس تلك الكفالة، أما دون ذلك فلا يكونمدعياً كفالة صحيحة فلا يترتب عليه التحليف. وإذا حلفه يحلفه بالله ماله قبلك هذه الألف بسبب هذه الكفالة التي يدعيها حتى لا يتناول كفالة أخرى. وكذا إذا كانت كفالة بعرض يحلفه بالله ما له قبلك هذا الثوب بسبب هذه الكفالة. [و](٤) في النفس، يقول: بالله ماله قبلك تسليم النفس بسبب هذه الكفالة التي يدعيها. كذا في (الفصول العمادية)(٥).

---

(١) (٢/ ٤٣٢).

(٢) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: ويقتضيها السياق كما في الفتاوى الهندية (٤/ ٢٣) نقلاً عن محيط السرخسي.

(٣) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٢٣).

(٤) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: وإثباتها هو الصواب كما في جامع الفصولين (١/ ١٤٣).

(٥) انظر: جامع الفصولين (١/ ١٤٣).

ولو أن رجلاً ادَّعى على رجل أنه اشترى بجنب داري وإني شفيعها بداري، وأراد استحلافه يحلفه القاضي على السبب: بالله ما اشتريت هذه الدار التي سماها وحدودها كذا وكذا ولا شيئاً منها، وإن أقر المدَّعى عليه بالشراء والجوار إلا أنه يقول: الشفيع لم يطلب الشفعة حين علم البيع، وقال الشفيع: لا، بل طلبت. فالقول قول الشفيع مع اليمين. وإذا كان القول قوله مع اليمين إذا طلب المشتري من القاضي يمين الشفيع فإن القاضي يحلفه: بالله لقد طلبتُ شفعة هذه الدار التي تدعيها حين علم شراؤها وأشهدتُ على ذلك بحضرة أحد [المتبايعين](1) أو الدار. هكذا ذكره في كتاب الاستحلاف.

ولكن هذا إنما يستقيم إذا ادَّعى المشتري أنه بلغه الشراء وهو بين ملأ من الناس. أما إذا لم يكن عنده من يشهده، لم تبطل شفعته بترك الإشهاد في الحال. فإذا أقر بذلك حلفه القاضي: بالله لقد طلبت الشفعة حين علمتُ الشراء، أو خرجتُ إلى الشهود حين قدرت وطلبتها بحضرة أحد المتعاقدين، أو الدار وأشهدت على ذلك. كما إذا ادَّعى الشفيع أنه بلغه الخبر ليلاً وأنه طلب الشفعة وأشهد عليها حين أصبح، حلفه القاضي: بالله ما بلغك إلا الوقت الذي تدعي، وقد طلبتُ الشفعة وأشهدتُ على ذلك حين أصبحت. هكذا وقع عندي وأفتيت بذلك بنص في (المحيط)(2).

والمخيرة بخيار البلوغ في حق اختيار نفسها بمنزلة الشفيع في طلب الشفعة، والاستحلاف على اختيار نفسها نظير استحلاف الشفيع، فإن قالت للقاضي: قد اخترت نفسي حين بلغت، أو قالت: طلبت الفرقة حين بلغت قبل قولها مع اليمين. وإن قالت: بلغت ليل أمس وطلبتُ

---

(١) في الأصل: «المتابعين» والصواب المثبت وهو ظاهر، وانظر المحيط البرهاني (٨/ ٧٤٠) الفتاوى الهندية (٤/ ٢٣).

(٢) المحيط البرهاني (٨/ ٧٤١).

الفرقة فلا يقبل قولها وتحتاج إلى إقامة البينة. [والجواب][(١)] في الشفعة هكذا إذا قال الشفيع: طلبتُ الشفعة حين علمتُ، فالقول قوله. ولو قال: علمت أمس وطلبت الشفعة، كلف إقامة البينة ولا يقبل قوله. ذكره في (العمادية)[(٢)].

ولو ادعت أنها سألته الطلاق، فقال لها: أمركِ بيدكِ، فاختارت بذلك التفويض نفسها وحرمت عليه، فأنكر الزوج الأمر والاختيار[(٣)]، لا يحلفه على الحاصل بلا خلاف، ويحلفه على السبب ويحتاط فيه له، ويحلف بالله ما جعلتُ أمرها بيدها منذ آخر تزوج تزوجتها بعد سؤالها الطلاق، ولا علمت أنها اختارت نفسها بذلك التفويض في مجلس التفويض، وإذا أقر الأمر وأنكر الاختيار، يحلف الزوج بالله ما تعلم أنها اختارت نفسها في مجلس الأمر الذي ادعت. وأنا أقر الاختيار وأنكر الأمر، [يحلف][(٤)] بالله ما جعلت أمر امرأتك هذه في يدها قبل أن تختار نفسها في ذلك المجلس. كذا في (العمادية)[(٥)].

ولو ادَّعى رجلٌ على آخر أنه هدم حائطه أو كسره، وبين قدر الحائط وموضعه، وبين النقصان وطلبه، حلفه القاضي على الحاصل بالله ماله عليك هذا القدر من الدراهم ولا شيء منها. كذا في (فتاوى قاضيخان)[(٦)] وهكذا ذكر الخصاف[(٧)].

---

(١) في الأصل: «والجوار» والمثبت هو الصواب كما في جامع الفصولين (١/ ١٤٥)، أي والجواب في الشفعة هكذا يكون. وانظر: المحيط البرهاني (٨/ ٧٤٤)، الفتاوى الهندية (٤/ ٢٣).

(٢) انظر: جامع الفصولين (١/ ١٤٥).

(٣) يعني اختيار نفسها.

(٤) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: والمثبت كما في جامع الفصولين (١/ ١٤٢).

(٥) انظر: جامع الفصولين (١/ ١٤٢).

(٦) (٢/ ٤٥٣).

(٧) انظر: أدب القاضي مع شرحه للصدر الشهيد (٢/ ١٧٩).

وقال شمس الأئمة[1]: ينبغي يحلف على السبب لا على الحاصل، هو الصحيح[2] وإن ادَّعى رجلٌ على آخر أنه ذبح شاة أو بقرة، أو فقأ عين [عبد][3] له قد مات من غير ذلك، أو عين دابة، أو جنى على شيء من ماله فنقص ذلك الشيء وليس ذلك بحاضر فإن القاضي يقول: كم نقصان ذلك، فإذا عرض ذلك يحلفه على الحاصل لا السبب؛ لأن في التحليف في السبب إضرار بالمدَّعى عليه وليس في التحليف على الحاصل إضرار بالمدعي. هكذا في (شرح أدب القاضي) للخصاف[4].

رجلٌ ادَّعى على آخر أنه وضع على حائط له خشباً، أو أجرى على سطحه ماء أو في داره ميزاباً، أو ادَّعى أنه فتح في حائط له باباً، أو بنى على حائط بناء، أو ادَّعى أنه رمى من التراب أو الزبل في أرضه أو دابة ميتة في أرضه، أو غرس شجراً أو ما يكون فيه فساد الأرض وصاحب الأرض يحتاج إلى رفعه ونقله، وصحح دعواه بأن بين طول الحائط وعرضه وموضعه، وبين الأرض وذكر الحدود وموضعها، فإذا صحت دعواه وأنكر المدَّعى عليه، يستحلفه على السبب. ولو كان صاحب الخشبة هو المدَّعي فقدم صاحب الحائط إلى القاضي وقال: كان لي على حائط هذا الرجل خشب فوقع، أوقلعته لأعيده، وأن صاحب الحائط يمنعني عن ذلك، لا تسمع دعواه ما لم يصحح، وتصحيح الدعوى بأن يبين موضع الخشب وأن له حق الوضع ويبين غلظ الخشبة و[خفتها][5]، فإذا صحت الدعوى وأنكر المدَّعى عليه،

---

(١) الحلواني كما في الفتاوى الهندية (٤/ ٢٤).

(٢) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٢٤).

(٣) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: والمثبت كما في شرح أدب القاضي (٢/ ١٧٩)، ويوضحه العنوان الجانبي للمطلب.

(٤) (٢/ ١٧٩-١٨٠).

(٥) في الأصل: «خفتها» والمثبت كما في الفتاوى الهندية (٤/ ٢٥)، وحاشية رد المحتار (٧/ ٤٢٤)، ويوضحه السياق.

يحلفه على الحاصل بالله ما لهذا في هذا الحائط وضع الخشبة التي يدعي، وهو كذا وكذا في موضع كذا من الحائط في مقدم البيت أو مؤخره حق واجب له، فإذا نكل ألزمه القاضي حقه.

ولو ادَّعى أنه حفر في أرضه حفيرة أضر ذلك بأرضه وطلب النقصان، فإن بين موضع الأرض وحدودها ومقدار الحفرة والنقصان، يحلفه القاضي على الحاصل بالله ما له عليك هذا الحق الذي يدعي، ولا يحلف على السبب. كذا في (فتاوى قاضيخان)(١).

وإن ادَّعى مسيلَ ماء أو طريقاً في دار رجل، يحلفه على الحاصل بالله ماله عليك هذا الحق الذي ادَّعى في هذه الدار التي في يده. كذا في السرخسي(٢).

وإذا ادَّعى أنه قتل ابناً له أو عبداً أو ولياً بآلة توجب القصاص لنفسه(٣)، أو ادَّعى أنه قطع يده عمداً أو قطع يد ابن له صغير عمدا، أو ادَّعى شجة أو جراحة يجب فيها القصاص، وأنكر المدَّعى عليه، كان له أن يستحلفه.

ثم في كيفية التحليف في القتل روايتان:

في رواية يستحلف على الحاصل بالله ما له عليك دم ابنه فلان ولا دم عبده فلان، ولا دم وليه فلان، ولا قبلك حق بسبب هذا الدم الذي يدعي، وفي رواية: يحلف على السبب بالله ما قتلت فلان بن فلان ولي هذا عمداً، وفيما سوى [القتل](٤) من الشجة والقطع ونحو ذلك، يحلف على الحاصل، بالله ماله عليك قطع هذه اليد، ولا له قبلك حق

---

(١) (٢/ ٤٣٤).

(٢) في محيط السرخسي كما في الفتاوى الهندية (٤/ ٢٥).

(٣) في فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٣٢): «وادعى القصاص لنفسه».

(٤) في الأصل: «القطع» والمثبت هو الصواب وهو ظاهر كما في فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٣٢).

بسببها. وكذلك في الشجاج والجراحات التي يجب فيها القصاص فإن حلف برئ، وإن نكل في القتل: يقضى عليه بالدية عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، وعند أبي حنيفة: يحبس حتى يحلف أو يقر. كذا في (فتاوى قاضيخان)[١].

وإن ادَّعى أنه قتل ابنه خطأ، أو ولياً له خطأ، أو قطع يده خطأ، أو شجه خطأ، أو ادَّعى عليه شيئاً يجب فيه دية أو أرش، استحلفه بالله ما لفلان عليك هذا الحق الذي ادَّعى من هذا الوجه الذي ادعى، ولا شيء منه، ويسمي الدية والأرش عند اليمين.

وقال أبويوسف: كل حق يجب على غير المدَّعى عليه مثل القتل خطأ والجناية التي يجب بها الأرش، فإنه يستحلفه، بالله ما قتلت ابن هذا فلاناً، وفي الشجة: بالله ما شججت هذا هذه الشجة. وكل جناية يجب بها الأرش والدية، عليه يستحلف. كذا في (شرح أدب القاضي) للخصاف[٢].

وإن كانت الدعوى -أي دعوى الجناية- على العبد: فإن كانت في النفس وكانت عمداً، فالخصم فيه العبد، وإن كانت خطأ فالخصم هو المولى فكانت اليمين عليه، ولكن يحلف على العلم، وإن كانت فيما دون النفس فالخصم في ذلك المولى، عمداً كانت أو خطأ، فيحلف المولى على العلم. هكذا في (المحيط)[٣].

وإن وقعت الدعوى على فعل المدَّعى عليه من كل وجه، بأن ادَّعى عليه أنك سرقت هذا العين مني أو غصبت، يستحلف على البتات. وإن وقعت الدعوى على فعل الغير من كل وجه، يحلف على العلم، حتى لو ادَّعى المدَّعي ديناً على ميت بحضرة وارثه بسبب الاستهلاك،

(١) (٢/ ٤٣٢).
(٢) (٢/ ١٣٦).
(٣) المحيط البرهاني (٨/ ٧٣٦).

أو ادَّعى أن أباك سرق هذا العين مني أو غصبه مني، يحلف الوارث على العلم. وهذا مذهبنا كما سبق. كذا في (الذخيرة)[1].

وقال الحلواني في هذا الأصل: مستقيم في المسائل كلها[2] إلا في الرد بعيب؛ فإنه إذا ادَّعى المشتري أن العبد أبق ونحو ذلك، فأراد المشتري تحليف البائع، فإنه يحلفه على البتات مع أنه فعل غيره، وإنما كان كذلك لأن البائع ضمن تسليم المبيع سالماً عن العيوب. فالتحليف يرجع إلى ما ضمنه بنفسه فيحلف على البتات، ولأنه إنما يكون فعل الغير على العلم إذا قال المنكر: لا علم لي بذلك، وأما إذا ادَّعى العلم فيحلف على البتات. ألا ترى أن المودع إذا قال: الوديعه قبضها صاحبها، يحلف على البتات بادعائه العلم بذلك. كذا في (التبيين)[3].

وإن وقعت الدعوى على فعل المدَّعى عليه من وجه، وعلى فعل غيره من وجه، بأن قال: اشتريت مني، استأجرت مني، استقرضت مني، يحلف على البتات. كذا في (المحيط)[4] و(الكافي)[5].

لو كان الرهن في يد المرتهن فالتقيا في بلد آخر فطالبه المرتهن بالدين، أمر بالدفع إلى المرتهن، فإن ادَّعى هلاك الرهن وأنكره المرتهن، حلف على البتات. كذا في (العمادية)[6].

أودع دابة عند رجل فركبها المستودع ثم هلكت الدابة، فقال المستودع: هلكت بعد ما نزلت عنها. وقال المودع: لا، بل هلكت قبل النزول، فالقول قوله مع يمينه.

---

(١) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٢٥).

(٢) أن التحليف على فعل الغير يكون على العلم إلا في الرد بالعيب.

(٣) تبيين الحقائق (٤/ ٣٠٣).

(٤) انظر: المحيط البرهاني (٨/ ٦٨٧).

(٥) (٢/ ٥٦٧).

(٦) انظر: جامع الفصولين (١/ ١٤٠).

ثم كيف يستحلف المودع؟ قال: والحلف على العلم بالله ما تعلم أنها هلكت بعد النزول. كذا في (محيط) السرخسي[١].

ثـم في كل موضع وجبت اليمين فيه على البتات فحلف على العلم، لا تكـون معتبرة حتى لا يقضى عليه بالنكول، ولا تسـقط اليمين عنه. وفي كل موضـع وجبـت اليمـين فيه عـلى العلم، فحلف عـلى البتات، تعتـبر اليمين حتى سـقطت[٢] اليمين عنه، ويقـضى عليه إذا نكل؛ لأن الحلـف على البتات آكد فيعتبر اليمين مطلقـاً بخلاف العكس. كذا في (التبيين)[٣].

المطلب الثالث: فيمـن يتوجه اليمين ومن لا يتوجه[٤]، ومن يحل له الإقدام على اليمين ومن لا يحل

رجلٌ ادَّعى على آخر أنه زوج ابنته الصغيرة فلانة، فأنكر الأب، وطلـب المدَّعي يمينه وكانت الابنـة وقت الخصومة [صغيرة][٥]، لا يسـتحلف الأب. وعندهمـا: يسـتحلف الأب. وإن كانـت كبـيرة وقـت الخصومة، لا يسـتحلف عند الكل. كـذا في (فتاوى قاضيخان)[٦].

(١) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٢٧).
(٢) في تبيين الحقائق (٤/ ٣٠٤): «يسقط».
(٣) (٤/ ٣٠٤).
(٤) الأولى أن يعبر كما عبر في الفتاوى الهندية (٤/ ٢٧): «فيمن تتوجه عليه اليمين ومن لا تتوجه عليه».
(٥) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: والمثبت كما في فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٢٩)، ويقتضيه الكلام للتمييز بين الصغيرة والكبيرة كما يظهر في السياق وكذا في المحيط البرهاني (٨/ ٦٩٨)، الفتاوى الهندية (٤/ ٢٧).
(٦) (٢/ ٤٢٩).

وكذا لو كانت[١] الدعوى في [الرضى][٢] بالنكاح أو في الأمر بالنكاح، يحلف عندهما لا عند أبي حنيفة.

ولو ادَّعى على آخر أنه زوج أمته منه، يستحلف المولى ولو كانت كبيرة عندهما لا عنده. كذا في (العمادية)[٣].

وبقولهما يفتى كما صرح بذلك الشيخ بدر الدين في (فتاواه)[٤].

ادَّعى على آخر مالاً وأقام البينة، فقال المدَّعى عليه للقاضي: حلف المدَّعي أو حلفه أن شهوده شهدوا بالحق، لا يحلف. كذا في (الخلاصة)[٥].

ولو قال المدَّعى عليه: هذا الشاهد جاء مقراً قبل الشهادة بأن هذه الحدود ملكي وأراد تحليفه أو المدَّعي لا يحلف. وكذا الشاهد إذا أنكر الشهادة لا يحلف. كذا في (الخزانة)[٦]

وكذا كل موضع كان بخلاف الشرع لا يحلف كما لو أراد أن يحلف الشاهد أنه شهد بالحق لا يحلف. كذا في (الخلاصة)[٧]، وكذا في [الخزانة][٨][٩].

لو قال: إن الشاهد ادَّعى هذا المحدود علي قبل الشهادة حلفه على ذلك، لا يحلف. كذا في (الخزانة).

(١) في الأصل: «كان».

(٢) في الأصل: «رضى» والمثبت كما في المحيط البرهاني (٨/ ٦٩٦)، الفتاوى الهندية (٤/ ٢٨).

(٣) انظر: جامع الفصولين (١/ ١٤٢).

(٤) لعلها الفتاوى البدرية، لبدر الدين بن محمد بن جماعة الحنفي المتوفى سنة ١١٨٧هـ. انظر: إيضاح المكنون (٢/ ١٥٥).

(٥) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٢٨).

(٦) خزانة المفتين كما في الفتاوى الهندية (٤/ ٢٨).

(٧) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٢٨).

(٨) في الأصل: «الخزينة» والمثبت هو الصواب نقلاً عن خزانة المفتين.

(٩) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٢٨).

الأب أو الـوصي أو المتولي أو القيم فيما يدعى عليهما أو على الصبي خصم في حق سماع البينة لا في حق اليمين. وقال في (المحيط)[١]: ولا يمين على الأب فيما يدعى على ابنه الصغير. كذا في (الفصولين).[٢]

ولو ادَّعى على آخر أن ما في يده له، وقال ذو اليد: هما لابني الصغير فلان، لا يستحلف، وإذا استحلف ونكل لا يصح نكوله. فإن قال المدعي[٣]: إن هذا استهلك داره بإقراره لولده الصغير، فيصير ضامناً عند النكول. فعندهما: لا يستحلف، وعلى قول محمد يستحلف؛ لأن عنده العقار يضمن بالغصب. ورجح قوله الشيخ الإمام أبوبكر محمد ابن الفضل[٤] وقال: بإقراره لولده الصغير لا يسقط عنه اليمين. وقال القاضي الإمام أبوعلي النسفي[٥] رجحا للأول: إذا أقر لصبي سقطت عنه اليمين سواء، كان الصغير ابناً له أو لغيره.

ولـو قال المدَّعى عليه: هذه الدار لابنـي الكبير الغائب فلان، فهذا وما لو أقر لأجنبي سـواء لا يسقط عنه اليمين، فإن حلف ونكل تدفع الدار إلى المدعي، فإن حضر الغائب بعد ذلك وصدقه كان له أن يأخذ الدار لسبق إقراره. كذا في (فتاوى قاضيخان)[٦].

ولـو ادَّعى الشـفعة بالجوار، فقـال القاضي: ماذا تقـول فيما ادعى؟ فقال: هذه الدار لابني الطفل صح إقراره ولا يحلف. وإذا أراد الشفيع

(١) المحيط السرخسي. كما في الفتاوى الهندية (٤/ ٢٩).

(٢) (١/ ١٤٦).

(٣) في الأصل: «المدَّعى عليه» والمثبت هو الصواب كما في فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٢١)، ويؤيده السياق.

(٤) محمد بن الفضل أبوبكر الفضلي البخاري، العلامة من كبار علماء المذهب توفي ببخارى سنة ٣٨١هـ. الجواهر المضية (٢/ ١٠٧).

(٥) الحسين بن الخضر النسفي أبوعلي، تفقه على أبي بكر الفضلي، وأخذ عنه الحلواني. توفي سنة ٤٢٤هـ. الجواهر المضية (١/ ٢١١).

(٦) (٢/ ٤٢١).

أن يقيم البينة على الشراء، كان الأب خصماً وتسمع البينة عليه كذا في (العمادية)[1].

ولو ادَّعى عبداً في يد غيره، فقال ذو اليد: إنه لفلان الغائب [أودعنيه][2] ولم يقم هذا على ما ادَّعى حتى صار خصماً للمدعي، وكان للمدعي أن يستحلفه على دعواه؛ فإن حلف برئ عن الخصومة، وإن نكل قضى بما ادَّعى. فإن جاء المقر له الأول كان له أن يأخذ العبد من المدَّعي كذا في (المحيط)[3] لكن أقول له: أن يأخذ العبد منه، إذا عجز المدَّعي عن إقامة البينة واستحلفه وحلف برئ عن الخصومة المدعى ويأخذ العبد، وأما إذا نكل قضى عليه بالعبد للمدعي كما هو الظاهر من عباراتهم.

ورجل في يده جارية يقول: أودعنيها فلان الغائب وبرهن. فقال المدَّعي: باعها أو وهبها بعد الإيداع منك، وأنكر المدَّعى عليه، يحلف بالله ما باعها ولا وهبها. كذا في (الوجيز) للكردري[4].

وليس لمدع إحضار الصبي المحجور عليه إلى باب القاضي إذا لم يكن له بينة؛ لأنه لا تتوجه عليه اليمين، وإذا كانت له البينة وهو يدَّعي الاستهلاك، له حق إحضاره؛ لأنه يؤاخذ بأفعاله، والشهود يحتاجون إلى الإشارة إليه، لكن يحضر مع أبيه حتى إذا ألزم شيئاً يأمر[5] الأب بالأداء عنه من ماله. كذا في (المحيط)[6].

(١) انظر جامع الفصولين (١/ ١٤٦).
(٢) في الأصل: «أودعته» والصواب المثبت وهو ظاهر كما في الفتاوى الهندية (٤/ ٢٨) حاشية رد المحتار (٧/ ٥٠٢).
(٣) المحيط البرهاني (٨/ ٧١٩).
(٤) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٢٩).
(٥) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٢٩ نقلا عن الوجيز: «يؤمر» والمعنى قريب.
(٦) المحيط السرخسي انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٢٩).

والصبـي المأذون يحلـف كالبالغ وبه نأخذ. وكـذا المكاتب، والعبد التاجـر، والعبد المحجور كالمأذون في أنه يحلف. ثم إن كان المال واجباً بسـبب الاسـتهلاك يباع فيـه، وإن كان مالاً لا يؤخذ بـه إلا بعد العتق كدين النـكاح بلا إذن المولى. والكفالة كذلك يحلف، فإن حلف برئ، وإن نكل [أو][1] أقر فبعد العتق. هكذا في (الوجيز)[2].

اختلف مشايخنا في الدين المؤجل، والأصح أنه لا يحلف قبل حلول الأجل. كذا في (الخلاصة)[3].

ولو ادَّعى أن فلاناً مات وأوصى هذا الرجل، وقال الرجل: لم يوص إليّ فإنـه يسـتحلف. وكذلك إذا ادَّعى وكيل فـلان، وكذا إذا ادَّعى أنه اسـتصنعني في كذا فإنه لا يسـتحلف. هكـذا في (شرح أدب القاضي) للخصاف[4].

ورجـل اسـتصنع رجـلاً في شيء ثـم اختلفـا في المصنـوع؛ فقـال المسـتصنع: لم تفعـل كما أمرتك. وقال الصانـع: فعلت. قالوا: لا يمين فيه لأحدهما على الآخر. كذا في (فتاوى قاضيخان)[5].

وكـذا الوصي إذا لم يكـن وارثاً لم يحلف في الدين المدعى على الميت. كذا في (الوجيز)[6].

وإن ادَّعى مسـلم على ذمي خمراً بعينها تصح، وإذا أنكر يستحلف. وإن ادَّعى عليه استهلاك الخمر لا يحلف. كذا في (الخزانة)[7].

---

(١) في الأصل: «و» والمثبت هو الصواب وكذا في الفتاوى الهندية (٤/ ٢٩) نقلاً عن الوجيز.
(٢) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٢٩).
(٣) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٢٩).
(٤) (٢/ ١٥٦، ١٦٢).
(٥) (٢/ ٤٣١).
(٦) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٢٩).
(٧) خزانة المفتين كما في الفتاوى الهندية (٤/ ٣٠).

ولـو ادَّعى على آخر مـالاً وأنكر ذلك، ثم ادَّعى عليه في مجلس آخر أنك استمهلت مني هذا المال وصرت مقراً به، والمدَّعى عليه ينكر المال والاستمهال، يحلف على المال دون الاستمهال. وأصله أن الإنسان يحلف على حق خصمه أو على سبب حقه لا على حجة خصمه. كذا في (الوجيز)(١).

ولو ادَّعى المضارب أو الشريك دفع المال وأنكر [ربه](٢) أو الشريك القبض، يحلف المضارب والشريك الذي كان في يده. كذا في (الفصول العمادية)(٣)، وكذا ذكر في (فتاوى [مؤيدزاده])(٤) في مسائل المتفرقة.

إذا ادَّعى رد العين إلى صاحبها أو ادَّعى الموت أو الهلاك يصدق مع يمينه بالاتفاق إذا لم تكن له البينة، وإذا كانت له البينة فلا يحلف؛ لأنها فداء عن اليمين كالمودع. فلو قال: رددت الوديعة أو: ضاعت عندي، وأنكر المودع وقال: بل أتلفتها، فالقول قول المودع مع يمينه، والبينة هي بينته. كذا في (الوجيز).

وكالمستعير فلو ادَّعى رد العارية أو هلاكها يصدق مع يمينه كذا في (البزازية)(٥) وكالمضارب فإذا ادَّعى دفع المال أو الهلاك بغير قصد، يصدق مع يمينه. والمستبضع لو ادَّعى رد البضاعة يصدق أيضاً. والمساوم الذي طلب المبيع بالثمن المقدر بأن قال البائع: هذا بثمن كذا يناسبك، وقال المشتري: هات أنظر إليه، فضاع قبل التسمية بينهما.

(١) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٣٠) نقلاً للكلام بنصه عن الذخيرة.
(٢) في الأصل: «هو به» والمثبت هو الصواب أي وأنكر رب المال كما في جامع الفصولين (١/ ١٤٨).
(٣) انظر: جامع الفصولين (١/ ١٤٨).
(٤) عبدالرحمن بن علي بن مؤيد الأماسي الشهير بمؤيد زاده، فقيه حنفي ولد سنة ٨٦٠ وتوفي ٩٢٢هـ له (فتاوى مؤيد زاده) مخطوط الأعلام (٣/ ٣١٧).
(٥) (٥/ ٢٠٣، ٢٠٧).

وأما إذا سمي بأن قال المشتري: إن رضيته اشتريته بعشرة، فذهب وضاع، ضمن قيمته. كذا في (البزازية)[١].

والمستأجر بالموت والرد كالمودع والمستعير، يصدق مع يمينه. وأما لو خلطه بماله ضمن. كذا في (الجامع).

والأب في مال ولده الصغير لكن الأب يضمن بموته مجهلا والوكيل [بقبض][٢] الدين قال: قبضت ودفعت، يصدق؛ لأنه أمين، يقبل قوله في الإيصال (قاضيخان)[٣].

والرسول هو الذي أرسل إلى شخص ليقبض منه ويدفع إلى المرسل، يصدق قوله في الرد والهلاك. كذا في (السراج الوهاج).

والقاضي لو قال: ضاع مال اليتيم عندي أو أنفقتها عليه، فلا ضمان عليه. ولو مات قبل أن يقول شيئاً ضمن. كذا في (قاضيخان)[٤].

وأمين القاضي وهو الذي يقول له القاضي: جعلتك أميناً في بيع هذا مثلاً لا نائبه. قاله في (البحر)[٥].

والمحضر وأمير العسكر والمتولي هو الذي فوض إليه التصرف والحفظ جميعاً، والقيم هو الذي فوض إليه الحفظ دون التصرف[٦]. كذا في (التاتارخانية).

(١) (٥/ ٢٠٧).

(٢) في الأصل: «يقبض» والصواب المثبت وهو ظاهر. وانظر: البحر الرائق (٧/ ١٨٠)، حاشية رد المحتار (٧/ ٣٢٤).

(٣) انظر: فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٣١، ٤٣٣).

(٤) انظر: فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٢٩، ٤٣١).

(٥) البحر الرائق (٧/ ٥١).

(٦) انظر: المحيط البرهاني (٩/ ٥١٣) البحر الرائق (٥/ ٢٦٢). والقسم المتعلق بالدعوى ليس في المطبوع من التاتارخانية.

والدلال ولو تلف في يده بلا تعد لا ضمان عليه من (جواهر الفتاوى)[1].

والسمسار وهو اسم لمن يعمل [للغير][2] بالأجر بيعاً وشراء. من (شرح المبسوط).

والمتاع الذي يجلب لأجل البائعين والشرايين لو تلف بغير تعد منه، لا ضمان عليه، ويصدق في ذلك بيمينه. وهذا غير الدلال؛ لأن الدلال هو الذي يدلل في السوق بالمزاد بالأجر المعلوم حتى لو باع شيئاً وأخذ الدلالية ثم التحق المبيع على المشترى أو رد بعيب لا يسترد الدلالية، والبياع هو الدلال والمرتهن.

قال في (البزازية): الرهن أمانة عند المرتهن، ويصدق بدعوى الهلاك[3].

وفي (التاتارخانية): يصدق في دعوى الرد[4].

أقول: إنما لا يصدق في دعوى الرد قبل قبض الدين إلا بالبينة، وأما بعد قبض دينه فينبغي أن يصدق بيمينه وهذا إذا لم يكن للراهن بينة على عدم الرد، وأما إذا كانت له بينة على عدم الرد أولى من بينة المرتهن إني أخذت المال ورددت الرهن. كما في (التنقيح) للحارمي[5] في ترجيح البينات بالرهن.

والعدل وهو الذي إذا أقر أنه باع الرهن وقبض الثمن وسلمه إلى المرتهن، وأنكره المرتهن، كان القول قوله كذا في (قاضيخان).

---

(١) جواهر الفتاوى لمحمد بن أبي المفاخر الكرماني، جمع فيه جملة كبيرة من فتاوى علماء الحنفية من بخارى وما وراء النهر وكرمان وخراسان. كشف الظنون (١/ ٦١٥).

(٢) في الأصل: «الغير» والمثبت هو الصواب كما في المبسوط (١٥/ ١١٥)، بدائع الصنائع (٩/ ٣٤٦).

(٣) (٥/ ٥٥، ٧١).

(٤) انظر: مجمع الأنهر (٤/ ٢٧٧).

(٥) لم أقف على كتاب بهذا الاسم ولا للحارمي الذي ذكره المصنف.

والملتقط بصيغة اسم الفاعل واللقطة واللقيط في المعنى واحد لكن غلب استعمال اللقيط في الآدمي واللقطة في غيره، ندب رفعها لأجل صاحبها. فإن أشهد عليه وعرف إلى أن علم صاحبها كانت أمانة عنده حتى إذا هلكت بلا تعد لا يضمن.

والآبق وأخذ الشريك مطلقاً إذا هلك في يد أحد الشريكين لا يضمن، ويصدق بيمينهما. كذا في (جواهر الفتاوى).

والحاج عن الغير إذا قال: حججت، وكذبه الوارث أو الوصي، فالقول قوله، فلا تقبل بينتهما أنه في الكوفة يوم النحر إلا إذا قام على إقراره أنه لم يحج. كذا في (فتاوى قاضيخان).

والأجير الخاص والأجير المشترك اختلفت عبارة المشايخ في الحد الفاصل بينهما، والأوجه أن يقال: الأجير الخاص ما يكون العقد وارداً على منافعه، ولا يصير منافعه معلومة إلا بذكر المدة أو بذكر المسافة. وحكمه، أنه أمين في [قولهم][(١)] جميعاً حتى أن ما هلك من عمله لا ضمان عليه فيه إلا إذا خالف فيه، والخلاف أن يأمره بعمل فيعمل غيره فيضمن ما تولد منه حينئذ. هكذا في (شرح الطحاوي)[(٢)].

والأجير المشترك: من يكون العقد وارداً على عمل معلوم ببيان عمله. وحكمه، أن ما هلك في يده من غير صنعه، فلا ضمان عليه في قول أبي حنيفة. رحمه الله تعالى، وهو قول زفر[(٣)] والحسن[(٤)]، وأنه قياس، سواء هلك بأمر يمكن التحرز عنه كالسرقة

---

(١) في الأصل: «قوله» والصواب المثبت وهو ظاهر يؤيده السياق.

(٢) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٣/ ٣٩٩).

(٣) زفر بن الهذيل العنبري، الفقيه، المجتهد، صاحب أبي حنيفة ومن أكابر تلامذته، جمع بين العلم والعمل توفي سنة ١٥٨ هـ. سير أعلام النبلاء (٨/ ٣٨).

(٤) ابن زياد تقدمت ترجمته.

والغصب أو بأمر لا يمكن التحرز عنه كالحرق الغالب [والغارة][1] الغالبة والمكابرة.

وقال أبويوسف رحمه الله[2]: إن هلك بأمر يمكن التحرز عنه فهو ضامن، وإن هلك بأمر لا يمكن التحرز عنه فلا ضمان.

وبعضهم أفتوا بالصلح عملاً بالقولين، وبعضهم يفتي بقول أبي حنيفة.

وبقولهما يفتى اليوم لتغير أحوال الناس، وبه يحصل صيانة أموالهم.

وأفتى به شيخ الإسلام ومفتي الأنام بلاد العثمانية علي أفندي[3] فيما تلف في يد الأجير المشترك بغير صنعه في شيء يمكن التحرز عنه في الجملة. كذا في (السراجية) عن (التاتارخانية)[4].

وإذا ادَّعى رجلٌ على آخر أنه استهلك مالي وطلب من القاضي تحليفه، لا يجيبه. وكذا لو قال: هذا شريكي وقد خان في الربح ولا أدري قدره، لا يلتفت إليه. وكذا لو قال: إن فلان بن فلان أوصى لي ولا أدري قدره وأراد تحليف الوارث، لا يجيبه القاضي إلى ذلك. وكذا

---

(١) في الأصل: «الفارة» والصواب المثبت وهو ظاهر انظر: تبيين الحقائق (٥/ ١٣٣)، الفتاوى الهندية (٤/ ٥٧٠).

(٢) يظهر والله أعلم أن هنا سقطاً من المؤلف حيث قصر هذا القول على أبي يوسف مع أن محمد بن الحسن يوافقه على ذلك، ويدل على السقط قوله بعد ذلك قريباً: «وبقولهما».
وانظر في تقرير مذهب الحنيفية وكبار أئمتهم. تبيين الحقائق (٥/ ١٣٣)، مجمع الأنهر (٣/ ٥٤٤)، مجمع الضمانات (٢/ ٦٦٤)، البحر الرائق (٨/ ٣١)، الفتاوى الهندية (٤/ ٥٧٠).

(٣) علي بن محمد العلائي الشهير بعلي أفندي من أفاضل علماء الروم، تولى مشيخة الإسلام ومفتي الدولة العثمانية مرتين الأولى في أواخر القرن الحادي عشر، والثانية في أوائل القرن الثاني عشر، وحمدت سيرته، له مجموعة الفتاوى (ت ١١٠٣هـ). تاريخ مؤسسة شيوخ الإسلام في العهد العثماني (١/ ٥٥٩).

(٤) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٥٧٠).

المديون إذا قال: قضيتُ بعض ديني ولا أدري كم قضيت أو قال: نسيت قدره وأراد تحليفه، لا يلتفت إليه؛ لأن الجهالة كما تمنع قبول البينة تمنع قبول الاستحلاف أيضاً. إلا أن القاضي لو اتهم وصي اليتيم ومتولي الوقف لا يدَّعي شيئاً معلوماً يحلفهما نظرا للوقف واليتيم. كذا في (قاضيخان)[1].

ادَّعى على رجلٍ أنه غصب منه ثوباً وأقر الغاصب به، ثم اختلفا في القيمة ولا بينة، فالقول قول الغاصب مع يمينه، ويؤمر بالبيان. وإن لم يبين الغاصب يحلف على ما ادعاه المغصوب منه من الزيادة.

والبائع إذا أقر بقبض الثمن ثم قال: لم أقبض. وأراد استحلاف المشتري، يصدق ويحلف استحساناً عند أبي يوسف. وعندهما لا يحلف قياساً.

وهاهنا خمس مسائل: أحدها هذه.

والثانية: رجلٌ أقر ببيع داره ثم قال: أقررت بالبيع ولكن ما بعت وطلب يمينه.

والثالثة: إذا أقر المشتري، بقبض المبيع ثم قال: لم أقبض.

والرابعة: إذا قال المديون: أقررت بقبض الدين ولكني ما قبضت.

والخامسة: إذا قال الواهب: أقررت بالهبة ولكني ما وهبت، وطلب يمين الموهوب له. الكل على هذا الخلاف. وعن محمد رحمه الله تعالى أنه رجع إلى قول أبي يوسف. وقال الإمام السرخسي رحمه الله: الاحتياط في الأخذ بقول أبي يوسف رحمه الله. ومشايخنا أخذوا بقول أبي يوسف فيما تعلق بالقضاء. كذا في (الخلاصة)[2].

---

(١) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٣١).

(٢) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٣٢).

ورب الدَّيـن [إذا](١) أقـر بقبـض الدَّين من المديون وأشـهد عليه، ثـم أنكر القبض فـأراد تحليف المديـون: فعلى قـول أبي حنيفة ومحمد: القاضي لا يحلفه. كذا في (المحيط).

وإذا أقـر رجلٌ، أني وهبت هذا العـين لفلان وقبضه مني، ثم ادَّعى أنه لم يقبض مني وأني قد أقررت بالقبض كاذباً، وطلب يمين الموهوب لـه: ذكر الشـيخ المعـروف بخواهـر زاده(٢) في المزارعـة: أنه لا يحلف الموهوب [له](٣) في قول أبي حنيفة ويحلف في قول أبي يوسف. وكذا في كل موضع إذا ادَّعى أنه [كان](٤) كاذباً فيما أقر. كذا في (قاضيخان)(٥).

ومن المسائل الكثيرة الوقوع: أنه لو أقر ثم ادَّعى أنه كاذب في الإقرار يحلف المقر له بالله أن المقر هذا لم يكن كاذباً في إقراره إلي. وبه يفتى.

ولو ادَّعى وارث المقر أنه كإقراره(٦) تلجئة، يحلف المقر له.

وكـذا رجل أخرج صكاً بإقرار رجل، فقال المقر له: قد أقررت لك هذا المال إلا أنك رددت إقراري، يحلف.

ورجلٌ ادَّعـى على وارث مالاً وأخرج صكاً بإقـرار المورث بالمال، فادَّعـى الـوارث أن المقر له رد إقراره وطلب يمـين المدعي، كان له أن يحلف.

وهذه المسـائل كثيرة الصور في كتب الفتاوى [وفي](٧) الوقوع لدى

---

(١) مـا بـين المعقوفتين ليسـت في الأصـل: ويقتضيها السـياق، وهي كـذا في المحيط البرهاني (٨/ ٧٥٣).

(٢) محمـد بن الحسـين البخاري المعـروف بخواهر زاده. عـالم كبير، وبحـر في معرفة المذهب من مصنفاته المبسوط توفي سنة ٤٨٣هـ. تاج التراجم (ص٢٥٩)، شذرات الذهب (٣/ ٣٦٧).

(٣) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: وإثباتها كما في فتاوى قاضيخان.

(٤) ما بين المعقوفتين ليست في الأصل: وإثباتها كما في فتاوى قاضيخان.

(٥) (٢/ ٤٣١).

(٦) في الفتاوى الهندية (٤/ ٣٢: «أنه كان أقر تلجئة» وهي أولى.

(٧) في الأصل: «وفر» والصواب المثبت، وهو ظاهر.

الحكام والقضايا، ومدار كلها يؤول على تحليف المدَّعى عليه في دعوى الكذب والتلجئة استحساناً وقياساً؛ لأن الإقرار حجة يلزمه شرعاً كالبينة، بل أولى؛ لأن احتمال الكذب فيه أبعد؛ لأن الإنسان لا يقر بشيء يضر على نفسه كاذباً.

ووجه الاستحسان: أن العادة جرت بين الناس أنهم إذا أرادوا الاستدانة يكتبون صكاً قبل القبض ثم يأخذون المال، فلا يكون الإقرار دليلاً، فعلى اعتبار هذه الحالة يحلف، وعليه الفتوى لتغير أحوال الناس وكثرة الخدع والخيانات وهو يتضرر، والمدعي لا [تضره][1] اليمين إن كان صادقاً، فيصار إليه كما ذكره الزيلعي[2] و(المحيط).

وإذا مات المقر له بعد دعوى الإقرار هل يحلفه وارثه؟

ذكر في بعض تعليقات البخاريين: يحلف[3] على العلم. وسمع عن بعض الثقات: أنه لا يحلف. وهو من المسائل التي يحلف فيها المورث ولا يحلف الوارث، كما إذا ردّ الوديعة ومات قبل الاستحلاف لا يحلف وارثه. ونص عليه في (الجامع[4] الكبير) و(الوجيز)[5].

رجل تصدق حائطاً إلى زيد مما يلي جانب داره ثم اشترى منه ما

(١) في الأصل: «يضره» والمثبت كما في تبيين الحقائق (٦/ ٢٤٤).

(٢) في تبيين الحقائق (٦/ ٢٤٤). والزيلعي، هو عثمان بن علي الزيلعي الفقيه الحنفي، قدم القاهرة ورأس بها وأفتى ودرس وصنف ومن مصنفاته (تبيين الحقائق) توفي سنة ٧٤٣هـ. الجواهر المضية (١/ ٣٤٥).

(٣) الوارث. انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٣٢).

(٤) في الأصل: «جامع». والجامع الكبير اسم لعدد من المصنفات في المذهب الحنفي، أشهرها لمحمد بن الحسن. قال في كشف الظنون (١/ ٥٧٠): «ثم إن الجامع الكبير لأصحابنا متعدد، وقد عدده صاحب الحقائق وقال: منها الجامع الكبير لفخر الإسلام علي البزدوي، وللإمام قطب الدين أبي الحسن علي بن محمد الأسبيجابي، ولشيخ الإسلام علاء الدين السمرقندي، وللصدر الشهيد، ولفخر الدين قاضيخان، وللعتابي».

(٥) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٢٣).

بقي من الدار، فليس للجار فيها شفعة، فإن طلب الجار يمين البائع والمشتري بالله ما باع الحائط [ضراراً][1] ولا [فراراً][2] من الشفعة على وجه التلجئة وإبطال الشفعة حلفه القاضي على ذلك، وإن نكل ثبتت تلجئة الصدقة فكان للجار الشفعة كذا في (المحيط)[3].

ولو ادَّعى رجلان نكاح امرأة [وقدماها][4] إلى القاضي، فأقرت لأحدهما وأنكرت للآخر، فقال الآخر: حلفها لي، لا يحلفها. كذا في (قاضيخان)[5].

وهل يستحلف الزوج المقر له إذا طلب الآخر يمينه.؟

ذكر فخر الإسلام علي البزدوي[6] في شرحه أن فيه اختلاف المشايخ؛ قال بعضهم: لا يحلف. وقال بعضهم: يحلف، فإن حلف لا تستحلف المرأة، وإن نكل تستحلف المرأة. وحينئذ فإن نكلت؛ قضى بالنكاح [للثاني][7]، وبطل نكاح الأول. كذا في (الفتاوى الهندية)[8] عن (المحيط)[9].

(١) في الأصل: «ضررا» والمثبت هو الصواب وهو ظاهر كما في المحيط البرهاني (٨/ ٧٤١)، الفتاوى الهندية (٤/ ٣٣).
(٢) في الأصل: «قرارا» والمثبت هو الصواب وهو ظاهركما في المحيط البرهاني (٨/ ٧٤١).
(٣) المحيط البرهاني (٨/ ٧٤١).
(٤) في الأصل: «وقدما» والمثبت كما في فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٣٠).
(٥) فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٣٠).
(٦) علي بن محمد بن الحسين البزدوي فخر الإسلام، الإمام الفقيه الكبير. وفخر الإسلام لقب لجماعة لكن عند الإطلاق يراد به البزدوي. من مصنفاته (المبسوط)، (شرح الجامع الكبير)، توفي سنة ٤٨٢هـ. الجواهر المضية (١/ ٣٧٢)، تاج التراجم (ص٢٠٥).
(٧) في الأصل: «بالثاني» والمثبت كما في المحيط البرهاني (٨/ ٧٦٣)، الفتاوى الهندية (٤/ ٣٤)، وهو ظاهر.
(٨) (٤/ ٣٤).
(٩) المحيط البرهاني (٨/ ٧٦٤).

ولـو أنكرت دعواهمـا فحلفها لأحدهما بعينه على قول أبي يوسـف ومحمـد رحمهـما الله فنكلـت فقـضى بهـا لـه، لا يحلـف للآخـر. كذا في (قاضيخان)[1].

رجـل في يـده دار أو عرضٌ أو حيوان، فقدمـه رجلان إلى القاضي، وادَّعى كل واحد منهما أنه اشـتراه من ذي اليد بكذا، فأقر المدَّعى عليه لأحدهمـا بعينه أنه باعه منه وأنكر للآخر، فقال الآخر للقاضي: حلف المدَّعى عليه لي أنه لم يبعه مني، فإنه لا يحلف.

وكذا لو أنكر المدَّعى عليه دعواهما، فحلفه القاضي لأحدهما فنكل، وقضى عليه بالنكول، ثم قال: الآخر حلفه لي، لا يحلف.

وكذا رجلٌ في يده عرض أو دار، فقدمه رجلان إلى القاضي، وادَّعى كل واحد منهما أن صاحب اليد وهبه له وسـلمه إليه، أو رهنه وسلمه إليه، أو أنه له غصبه منه، أو أنه له أودعه من هذا فأقر لهما، أمر بالتسليم إليهما، ولا يضمن منها شيئاً.

وإن أقـر لأحدهمـا وجحـد للآخـر، أمـر بالتسـليم إلى المقـر له ولا يحلـف للآخـر. وأما إذا جحـد لهما وطلب كل واحـد منهما من القـاضي أن يحلفـه لـه، فالقـاضي لا يحلفه بـالله ما هـذا المدعى لهما، ولكن يسـتحلف لكل واحد منهما. وبعد هذا اختلف المشايخ؛ قال بعضهـم: يحلف لهما يميناً واحدة: بـالله ما هذا الشيء لهما لا لهذا ولا لهذا، ولا يحلف لكل واحد منهما يميناً على حدة[2]. وبعضهم قالوا: يحلف لكل واحد منهما يميناً على حدة، والرأي في ذلك للقاضي: إن شاء بدأ بأحدهما من غير إقراع، وإن شاء أقرع بينهما تطييباً لقلوبهم

---

(١) (٢/ ٤٣٠).

(٢) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٣٢).

و[1] نفياً للتهمة عن نفسه، أما إذا حلف لكل واحد منهما على حدة؛ فالمسألة على ثلاثة أوجه:

الأول: حلف لكل منهما يميناً على حدة، وفي هذا الوجه برئ عن دعواهما. وهذا ظاهر.

والثاني: إذا حلف لأحدهما ونكل عن الآخر، قضي بكل العين له، كما إذا ادَّعى هو وحده فحلف ونكل، فإن نكل للأول فالقاضي لا يقضي بنكوله للأول بل يحلف للآخر وينظر حاله مع الآخر، فلو أنه قضى للذي نكله أولاً مع أنه لا ينبغي له أن يفعل ذلك، نفذ قضاؤه.

والثالث: لو نكل لهما جملة بأن حلفه القاضي لهما يميناً على حدة أو نكل لهما على التعاقب، فالحكم في الوجهين واحد، في دعوى الملك المطلق يقضي بالعين بينهما، وفي دعوى الغصب بالعين وبالقيمة بينهما، وفي دعوى الوديعة بالعين بينهما ولا يقضي بشيء من القيمة. ذكره في (المحيط)[2].

وتفريق هذه المسائل بعضها عن بعض وبيان وجوه القضاء فيها مع بيان اختلاف الإمامين في قضاء لزوم القيمة وعدمه مذكور في محله ولا يناسب لهذا المجمع.

إذا توجهت اليمين على الورثة، فيمين الواحد لا ينوب عن الباقين حتى يستحلف الكل وإذا توجهت لهم اليمين على غيرهم فاستحلاف الواحد منهم كاستحلاف الكل.

صورته: رجلٌ ادَّعى على الميت حقاً وتوجهت اليمين على الورثة، يستحلف جميع الورثة ولا يكتفى بيمين واحدة؛ فإن كان في الورثة

(١) في الأصل: «أو».

(٢) انظر: المحيط البرهاني (٨/ ٧٥٣).

صغـير أو غائـب، وقد ادَّعى على الميـت حقاً يحلـف الباقين الحضور، ويؤخر الصغير حتى يدرك والغائب حتى يحضر، ثم يحلفان.

ولـو ادَّعى الورثة عـلى رجل حقاً للميت واسـتحلفه واحد لم يكن للبقية أن يستحلفوه. كذا في (المحيط) السرخسي[١].

وكذا في شركة العنـان والمفاوضة إذا ادَّعى أحد الشريكين وحلفه، لا يكون للشريك الآخر يحلفه. كذا في (المحيط)[٢].

ولـو ادَّعى رجلٌ على أحد الشريكين حقاً من شركتهما يحلفهما جميعاً كما في السرخسي[٣].

وكـذا[٤] جماعة الشراء على رجل وحلفه أحدهم، كان لبقية المدعين أن يحلفوه. كذا في (خزانة المفتين).

رجـلٌ توجهـت عليه اليمـين فقـال: إن المدَّعي قد حلفنـي في هذه الدعـوى عند قـاضي بلد كذا، وطلـب يمين المدَّعي عـلى ذلك، حلفه القـاضي بالله مـا حلفه، فإن نكل لا يكـون له أن يحلـف المدَّعى عليه، وإن حلف كان له أن يحلف المدَّعى عليه على هذا المال. كذا في (فتاوى قاضيخان)[٥].

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٤/ ٣٥).

(٢) المحيط البرهاني (٨/ ٧٥٥).

(٣) في محيطه انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٣٥).

(٤) إذا ادَّعى كما في الفتاوى الهندية (٤/ ٣٥) نقلاً عن الخزانة.

(٥) (٢/ ٤٢٧).

الفهارس

فهرس الأعلام المترجم لهم:

فهرس المصطلحات والغريب:

فهرس المصادر والمراجع:

١. الاختيار لتعليل المختار، عبدالله بن محمود الموصلي، تحقيق عبداللطيف عبدالرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٦هـ.
٢. الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢ م.
٣. أعلام فلسطين في أواخر العهد العثماني ١٨٠٠ - ١٩١٨م، عادل مناع، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، ط٢، ١٩٩٥ م.
٤. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، إسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٥. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن نجيم الحنفي، دار المعرفة، بيروت.
٦. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢م.
٧. البداية والنهاية، إسماعيل بن كثير الدمشقي، مكتبة المعارف، بيروت.
٨. البدر الطالع، محمد بن علي الشوكاني، اعتنى به خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.
٩. البناية شرح البداية، محمود بن أحمد العيني، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١١هـ
١٠. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد الحسيني الزبيدي، جماعة من المحققين، دار الهداية.
١١. تبيين الحقائق، عثمان بن علي الزيلعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٣١٣هـ.
١٢. تاج التراجم، قاسم بن قطلوبغا الحنفي، اعتنى به إبراهيم صالح، دار المأمون للتراث، ط١، ١٤١٢هـ.
١٣. التاتارخانية، عالم بن العلاء الأنصار ي، تحقيق سجاد حسين، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، ط١.
١٤. التاتارخانية، مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت رقم (٤٤/ ٢٨٥).
١٥. تهذيب طبقات الفقهاء، محمد بن منظور، تحقيق إحسان عباس، دار الرائد العربي بيروت، ط١، ١٩٧٠م.
١٦. التشكيلات المركزية العثمانية، عبدالكريم العزيز، صنعاء، ٢٠٠٣م.
١٧. تاريخ مؤسسة شيوخ الإسلام في العهد العثماني، أحمد صدقي شقيرات، إربد الأردن، ط١، ١٤٢٣هـ.
١٨. جامع الفصولين، محمود بن إسرائيل الشهير بابن قاضي سماونة، الطبعة الأولى ١٣٠٠هـ
١٩. الجواهر المضية، عبدالقادر بن محمد القرشي، تحقيق عبدالفتاح الحلو، دار هجر.
٢٠. الجوهرة النيرة، أبوبكر بن علي الحدادي العبادي، المكتبة الحقانية، ملتان، باكستان.

٢١. الحكم العثماني في اليمن ١٨٧٢ – ١٩١٨م، فاروق أباظة، دار العودة، بيروت، ط٢، ١٩٧٩م.
٢٢. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ.
٢٣. الدولة العثمانية في المجال العربي، د. فاضل بيات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ٢٠٠٧م.
٢٤. سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي، جماعة من المحققين، مؤسسة الرسالة بيروت.
٢٥. شذرات الذهب، عبدالحي بن أحمد بن العماد الحنبلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤٠٦هـ.
٢٦. شرح أدب القاضي للخصاف، عمر بن مازه، تحقيق محيي هلال، وزارة الأوقاف العراقية، بغداد، ط١، ١٣٩٧هـ.
٢٧. شرح عقود رسم المفتي، محمد بن عابدين، مركز توعية الفقه الإسلامي، حيدرآباد، ط٢، ١٤٢٢هـ.
٢٨. شرح مختصر الطحاوي، أبوبكر الرازي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٣١هـ.
٢٩. الشروط وعلوم الصكوك، أبونصر السمرقندي، تحقيق محمد الحديثي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط١، ١٩٨٧م.
٣٠. الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٩٠م.
٣١. العناية شرح الهداية، محمد بن محمود البابرتي، دار الفكر، بيروت، ط١.
٣٢. الفتاوى الأنقروية، محمد بن حسين الأنقروي، دار الطباعة المصرية، بولاق.
٣٣. الفتاوى البزازية، محمد بن محمد البزاز، مطبوعة بهامش الفتاوى الهندية.
٣٤. فتاوى قاضيخان، وبهامشه الفتاوى السراجية، المكتبة الحقانية، بيشاور.
٣٥. الفتاوى الهندية المعروفة بالفتاوى العالمكيرية، الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، اعتنى بها عبداللطيف حسن، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٦. فتح القدير، محمد بن عبدالواحد المعروف بـ ابن الهمام، دار الفكر، بيروت.
٣٧. فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن، عبدالواسع الواسعي، مكتبة اليمن الكبرى، صنعاء، ط٢، ١٩٩٠م.
٣٨. فهرس الفهارس، عبدالحي الكتاني، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط٢، ١٩٨٢م.
٣٩. الكافي شرح الوافي، عبدالله بن أحمد النسفي، رسالة دكتوراه، تحقيق: فيصل اليوسف المعهد العالي للقضاء.
٤٠. كشف الظنون، حاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٤١. اللباب في شرح الكتاب، عبدالغني الغنيمي، دار الكتاب العربي، بيروت.
٤٢. لسان الحكام في معرفة الأحكام، ابراهيم بن أبي اليمن الحنفي، الناشر مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٣٩٣هـ.

٤٣. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت.
٤٤. المبسوط، محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ
٤٥. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبدالرحمن بن محمد المدعو شيخي زاده، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ.
٤٦. مجمع الضمانات، غانم بن محمد البغدادي، دار الكتاب الإسلامي، بيروت.
٤٧. مجموع بلدان اليمن وقبائلها، محمد الحجري، تحقيق إسماعيل الأكوع، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط٣، ١٤٢٥هـ.
٤٨. المحيط البرهاني، محمود بن مازه، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٤٩. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: يوسف محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط٥، ١٤٢٠هـ.
٥٠. مختصر الطحاوي، أحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق أبوالوفاء الأفغاني، دار إحياء العلوم، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.
٥١. المذهب الحنفي (مراحله، طبقاته...)، أحمد بن محمد النقيب، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.
٥٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي، دار الفكر، بيروت.
٥٣. معجم المؤلفين، عمر رضا كحاله، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٥٤. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.
٥٥. ملتقى الأبحر، ابراهيم بن محمد الحلبي، تحقيق وهبي الألباني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ.
٥٦. نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر. محمد زبارة الحسني، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٨هـ.
٥٧. الهداية شرح البداية، علي بن أبي بكر المرغيناني، المكتبة الإسلامية، بيروت.
٥٨. هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

محتويات البحث: